

أنور الجندى

الظلة الإسرائيلية

في مواجهة الاستعمار

(منذ ظهورها إلى أوائل الحرب العالمية الأولى)

الطبعة الأولى

١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨ م

دار الاعتصام

اليقظة الإسلامية
في مواجهة الاستعمار
(منذ ظهورها إلى أوائل الحرب العالمية الأولى)

أنور الجندى

اليقظة الإسلامية

في مواجهة الاستعمار

(منذ ظهورها إلى أوائل الحرب العالمية الأولى)

الطبعة الأولى

١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨ م

دار الاعتصام

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

اليقظة الإسلامية

دراسة للفكر الإسلامي في العصر الحديث

تصدر في ثلاث حلقات :

- الأولى : في مواجهة الاستعمار
- الثانية : في مواجهة التفريب
- الثالثة : في مواجهة الأيدولوجيات الغربية والماركسية والصهيونية

صدرت الحلقة الأولى والثانية تحت عنوان

(يقظة الفكر العربي)

خطة البحث

هناك عدد من الحقائق الهامة التي نحتاج الى الالمام بها في مقدمة هذا العرض :

اولا : ان الفكر العربي الاسلامي هو في مجموعه وحدة كاملة ، وان ما يطلق عليه الفكر العربي المعاصر او الحديث انها هو حلقة من حلقاته ومرحلة من مراحلها ، لا تنفصل في بواعثها او اهدافها او مضامينها عنه ، فهي متصلة به اتصالا طبيعيا هو اتصال الزمان والمكان واتصال العقل العربي الاسلامي والنفس العربية الاسلامية حيث لا سبيل الى اقامة حاجز بين هذه المرحلة والمراحل السابقة لها ، والفكر العربي الحديث في هذا الاتصال العضوي بالفكر الاسلامي منذ مطالعه يختلف اختلافا واضحا عن صلة الفكر الاوربي الحديث بالفكر اليوناني والروماني القديم الذي انفصل عنه الف عام ثم عاد فاتصل به واعتمد عليه وجدده وبنى عليه .

ثانيا : ان يقظة الفكر العربي الاسلامي التي جاءت بعد مرحلة الضعف والتخلف ، انها انبثقت من قلب المجتمع العربي الاسلامي نفسه ، وانها لم تبدأ من خلال حركة خارجية ، او انها جرت بمحض الصدفة . وهي خطوة طبيعية للفكر العربي الاسلامي وفق قانونه الطبيعي الذي يعطيه دائما القوة على التجدد من الداخل والقدرة على انبعاث اليقظة مستأنفة طالما وصلت المرحلة السابقة الى غايتها . وان ما يقال من ان مصادر هذه اليقظة انها جاءت من الغرب مع الغزاة هو قول باطل لا يؤيده دليل واحد ، وابسط سند على ذلك هو ان اليقظة بدأت فعلا مبكرة عن الحملة الفرنسية بل عن الثورة الفرنسية ذاتها بأكثر من نصف قرن .

لا ريب اذن في الصلة الجذرية والاتصال العضوي الممتد بين الفكر العربي الحديث والفكر الاسلامي منذ فجره الأول .



ومن العسير ان تفهم حركة اليقظة دون هذه الخلفية الطبيعية التي تحرك فيها الفكر من خلال قيمه وقضاياها ، خاصة اذا وضعنا في اعتبارنا ان (مفتاح اليقظة) كله قد اختصر في كلمة تاريخية خالدة هي :

((النماذج منابع الفكر الاسلامى استمدادا من القرآن والسنة الصحيحة)) .

اذن . فلسفة حركة العقلة كيان مستقل . او منهج مؤقت وانما هي استمداد طبعى . وارتباط اصيل . وحلقة جديدة في فكر عميق الجذور قد شكّل قبل بضعة عشر قرنا وارسي قواعده الاصلية في ظل دعوته الاولى ، وقبل ان يخار حامل لواءه — " محمد بن عبد الله " رسول الله بالاسلام والمنزل عليه القرآن الى العالمين — الرفيق الأعلى متما هذه الدعوة يوم أنزل عليه " اليوم اكملت لكم دينكم " .

في خلال هذه المرحلة . ومن خلال محكم التنزيل تشكلت اصول هذا الفكر . ومن هنا فان الحقيقة الاولى التي لا سبيل الى تجاوزها هي ان (القرآن) : هو حجر الاساس في بناء الفكر الاسلامى ، حيث لا يمكن تصور هذا الفكر في اصوله او تطوره منفصلا عن القرآن الذى القى الى الامة العربية والانسانية جميعا تلك الحصيلة الضخمة الجديدة من القيم والمفاهيم المتكاملة الشاملة التي ترسم (منهج حياة) للانسان والمجتمع ، وهي حصيلة تختلف بالحق في جوهرها واسلوبها وطريقة عرضها عما كانت عليه البشرية ، وان كانت هي دعوة الله الاولى الى الانبياء جميعا .

وقد مر الفكر الاسلامى بعد ذلك بمرحلتين اساسيتين :

المرحلة الاولى : مرحلة بناء الفكر الاسلامى واستكمال دعائمه ، وهي المرحلة التي نشأت فيها العلوم : علوم العقائد والتشريع والكلام ، والاخلاق ثم العلم التجريبي .

ويمثل الفكر الاسلامى في مجموعة هذه المحاولات العقلية من علماء المسلمين لشرح الاسلام من مصادره الاصلية : القرآن والسنة الصحيحة عن طريق التفسير والاستنباط للاحكام التي اقتضتها ضرورة بناء المجتمع وتطوره .

المرحلة الثانية : وفي هذه المرحلة استطاع الفكر الاسلامى ان يستوعب عصارات الفكر الانساني والبشرى في اعماقه وأن يعيد تشكيلها على نحو جديد من التوحيد وفي اطار اصول الاصلية للاسلام وتصنيفاتها من عناصر الوثنية والتنائية والاحاد والاباحية .

ولقد امتدت هذه المرحلة فترة طويلة استطاعت في نهايتها ان تشكل منهاجا متكاملا ، تكامل الاسلام نفسه ، هو ما اطلق عليه : مذهب اهل السنة والجماعة ، استقصى في داخله دعوات المعتزلة والشيعة والمتصوفة والمتكلمين وصهرها وجبرها مما علق بها من انحرافات ، ومن خلال هذه المرحلة واجه الفكر الاسلامى أزمة من اضخم ازمانه هي أزمة الشعوبية ،

وهي أزمة خطيرة قابلها العلماء المسلمون في قوة ومرونة بالغين ، وظهر فيها اعلامهم : الحسن البصري في مواجهة التحلل والانحراف وواصل العلاف والنظام في مواجهة الزنادقة وابن حزم في التحرر من التقليد واحمد ابن حنبل في مواجهة المعتزلة . والجاحظ في الرد على الشعوبية ، والاشعري في مواجهة انحراف التوحيد والغزالي في محض دعوة الباطنية وفلسفة الالهيات الوثنية . وابن تيمية في مقاومة انحرافات الصوفية .

وقد استطاع المفكرون المسلمون صياغة الفكر الاسلامي وفق منهجه الاصيل واقامنه على اساس قواعده الطبيعية : التكامل والوسيلة والحركة حيث تتلاقى النزعات المختلفة ولا يعلو جانب العقل فيها جانب الوجدان بل يتوازنان مع تصفية الشوائب وازالة القشور والكشف عن الجوهر الاصيل واقامة « وحدة الفكر » مع محض الشبهات المثارة وشجبها .



هذه معركة القرن الرابع الهجري :

غير ان الفكر الاسلامي لم يلبث في القرن الثاني عشر ان وقع في أزمة جديدة : « هي أزمة الجبرية » التي جاءت بعد انتصار المسلمين في غزوات الصليبيين والتتار جميعا وبرز كيانهم الضخم ممثلا في الوحدة العربية الاسلامية العثمانية التي امتدت خمسة قرون ، واذا قيل ان أزمة الفكر الاسلامي الاولى : انما كان مصدرها اعلاء شأن الفلسفة والوثنيات الوافدة من مترجمات الفكر اليوناني الوثني ، فان أزمة الفكر الاسلامي الثانية : انما كان مصدرها اعلاء شأن جبرية التصوف وما يتصل بها من القول بوحدة الوجود والحلول وهي من الفكر الوافد من برهمية الهند ومجوسية الفرس ووثنية الاغريق ايضا .

وفيما كان عالم الاسلام من الناحية السياسية يستجل اعظم توسعاته واكوى قوته العسكرية والحربية كانت تجزئة مفهوم الفكر الاسلامي عاملا من عوامل ضعفه وانحداره السريع الى الانحلال والتمزق وسيطرة القوى الاجنبية المتقدمة من اوربا والمتریصة به بعد انتصاره عليها في الحروب الصليبية وبعد امعان الدولة العثمانية في الاراضي الاوروبية .

هذه هي أزمة الجبرية التي واجهت الفكر الاسلامي قبل مطلع العصر الحديث ، والتي كانت اليقظة العربية الاسلامية في اوائل القرن الثالث عشر من قلب الجزيرة العربية صيحتها القوية بحيث تضعنا على مطالع عصر جديد ومرحلة جديدة .

ولقد حققت اليقظة كبرى غاياتها حين قاومت « أزمة الجبرية » ، وادالت منها ومهدت للفكر الاسلامي الطريق الى نهضة كبرى نحن اليوم على ابوابها ، قوامها « التماس منابع الفكر الاسلامي استمدادا من القرآن والسنة الصحيحة » .

غير ان هذه الحركة لم تكد تجد طريقها سوى ، حتى واجهتها حملة من اضعف الحملات . تلك هى حملة الغزو الاستعماري الغربي : السياسي والاجتماعي والثقافي في حركة من اضعف حركات الاحتلال والسيطرة .

كيف اذن واجه الفكر الاسلامي العربي هذه الازمة الجديدة :

ذلك ما نود ان نتحدث عنه في هذه الدراسة « اليقظة الاسلامية » (١) .



(١) لزيادة التفاصيل راجع كتابنا « القيم الاساسية » .

الفكر الإسلامى والثقافة العربیة

ويمكن القول فى هذا المجال بأن الفكر الإسلامى قد القى الينا تراثا خصباً فى مختلف جوانب الاجتماع والسياسة والاقتصاد والقانون والتربية والنفس والاخلاق ، هذه الحصيلة التى استوعبها الفكر الغربى الحديث وشكل بها مفاهيمه دون ان يبقى على طابعها الإسلامى ، وبرز هذه المعطيات : مذهب المعرفة الإسلامى والمذهب العلمى التجريبى الإسلامى الذى انشأ الحضارة الصناعية التكنولوجية الحديثة .

غير ان الفكر الإسلامى لم يبق فكراً إسلامياً خالصاً طوال هذه القرون ولكنه التمس لغات الأمم التى دانت به فظهرت ثقافات مرتبطة بلغاتها : كالثقافات الفارسية والتركية والهندية ، ومن ثم فقد برزت الثقافة العربیة أيضاً ، لا ريب كانت هذه الثقافات المرتبطة باللغات والقوميات ، ولیدا شرعياً للفكر الإسلامى تستمد منه مقوماتها وأسسها غير منفصلة عنه .

أما « الثقافة العربیة » فقد كانت أعمق اتصالاً بالفكر الإسلامى وأكثر تحرراً من إضافات الفلسفات القديمة ، وأعمق فهماً لمعطيات القرآن الكريم وبلاغته وقيمته ، ولذلك فإنه يمكن القول ان الثقافة العربیة وهى وليدة الفكر الإسلامى هى روح هذه اليقظة وعمادها فمنها بدأت حركة اليقظة امتدادها بالعصر واتصالها بالجذور فى وقت واحد .

ومن هنا غلب على هذه الدراسة تعبير الفكر العربى « الإسلامى » الجذور أو الفكر الإسلامى « العربى اللغة » وكلها تؤدى الى معنى واحد ومفهوم واضح ، ذلك ان أهم قوانين الفكر الإسلامى والثقافة العربیة هى ان هذه الروافد جميعاً متكاملة وأنها وهى تتصل بالمجتمع والانسان ، تنمو جميعها فى بناء متكامل لا تنفصل ولا تجتزى بل تتواصل وتتکامل .

والفكر الإسلامى فى أصوله : هو فكر خالص له ذابته القائمة على أساس مفاهيم القرآن ومقومات الإسلام ، صدر عنهما قبل الاتصال بالفلسفة اليونانية أو تيارات الفكر القديم المختلفة وهو وليد رضيع عن « التوحيد » و « النبوة » ويقوم على أساس الحق والعدل .

ويمثل الفكر الإسلامى العربى وحدة متكاملة فى أبعادها وأعمقها ، أبعادها الاجتماعية والسياسية والدينية والاقتصادية ، وأعمقها الزمنية

والتاريخية ومعنى هذا ان مختلف الحركات العسكرية والمدارس والمذاهب والفرق ، ليست في الواقع الا مراحل تطور هذا الفكر في سبيل انطلاقه الى هدفه الحتمى وغايته الاصلية التى يمضى دؤوبا على تحقيقها وهى قيام وحدة فكر بين معتنقى الاسلام والذين يعيشون في مجتمعه .

ويتحرك الفكر الاسلامى على قاعدة قوامها :

« الثبات في الاصول والتطور في الفروع » .

يتمثل الثبات في « المفاهيم الاساسية والقيم الاصلية » التى يقوم عليها الاسلام وهى تتصل بالعقائد العامة والقواعد الكلية للشريعة . اما التطور والحركة ففى مجال الفقه وفى كل ما لا يصادم التوحيد والنبوة والعدل والحرية والحق .

ويتطور الفكر الاسلامى وفق قاعدة مضطردة واضحة عبر مراحل التاريخ الاسلامى وهى سنة واضحة قوامها : التجدد من الداخل في كل مرحلة من مراحل الضعف او ازمة من ازمات الغزو الخارجى .

وقد اشرنا الى هذا القانون الطبيعى من قوانين التاريخ الاسلامى في كتابنا « الاسلام وحركة التاريخ » حين قلنا : « ان من ابرز سنن التاريخ الاسلامى : القدرة على الخروج من دائرة الضعف والتخلف بالتماس جوهر القيم الاساسية فكما ضعفت حياة « المجتمع الاسلامى » وانحرف ظهري « قوة شابة دافعة » تحمل اللواء وكما تحول منبج « الفكر » واضطرب ظهير مصلح مجدد يرده الى الجادة وهكذا عاش تاريخ الاسلام بين التحدى ورد الفعل ، تعتوره الاحداث قوة وضعفا . ولكنها لا تقضى عليه : تهاجمه القوى من الخارج فتؤثر فيه حثيثا ، ولكنه لا يلبث ان يتماسك في مواجهتها فينتصر عليها ويذيبها في بوتقته ، وتصارعه القوى من الداخل فتبرز مقوماته مجددة مرة اخرى قارة على اعادة صياغة الحياة »

ومن هنا فان الامة العربية قد تأهلت لحمل امانة اليقظة بعد ان ضعفت الدولة العثمانية وادت دورها خلال قرون اربع متعسلة . ففى منتصف القرن الثامن عشر بدأت دعوة التوحيد من قلب الجزيرة العربية ومن الازهر في القاهرة في وقت متقارب .

ولقد ظهرت في الفترة الاخيرة مؤلفات اجنبية وعربية كثيرة تعرضت لهذه الحركة ، وحاولت ان تفسرها بأكثر من تفسير ، عارضة وجهات نظر أغلبها مستمد من نظرة الاستعمار والتغريب في التخرص بالقول بأن اليقظة العربية هى يقظة مصدرها : الحملة الفرنسية والثورة الفرنسية والغزو الغربى والرساليات التبشيرية ، ولما كان الحق غير ذلك ، وان حركة اليقظة قد انبثقت اساسا من قلب الفكر العربى واستمداداته من القرآن والاسلام ، وانها مضت تشق طريقها في اصالة وعمق حتى صسادمها « جيب » التغريب الذى انطلق من خلال سيطرة الشاميين المارونين على

الصحافة في مصر ، وامتد من داخل مفاهيم كرومر وتلاميذه الذين كونتهم مفاهيمه وسيطرتهم على الصحافة والتعليم ، وادعائهم انهم من اتباع جمال الدين ومحمد عبده : هنا ظهر ان حركة اليقظة المرنّة قد ضربت من داخلها دائرة مغلقة تدور في فلك الغرب والاستعمار والتغريب هذه الدائرة التي تصدر من بعد لم تكن هي وجه حركة اليقظة الحقيقي وانما استمدت قوتها وصدارتها من النفوذ الغربي الحاكم من خلف حكومات هذه المرحلة فقد أعطاهما النفوذ والسيطرة على الثقافة والفكر من خلال الصحافة والمدرسة والحكم .

ولما كانت قضية اليقظة من كبرى القضايا التي يقوم على اساسها بناء الفكر الاسلامي والثقافة العربية في العصر الحديث ، من حيث التعرف الحقيقي على اصالة اليقظة وعلى دخالها المسماه باسمها من اصحاب التبعية للفكر الغربي ودعاة التغريب ، فقد كان لابد من الكشف عن حقيقة هذه المرحلة واعادة كتابة تاريخها على نحو اقرب الى الحق والانصاف مما تتداوله كثير من الابحاث والدراسات التي اعتمدت على مراجع المستشرقين ومالت الى مفاهيم التغريب ودسائسه دون ان تعرف وجه الحق .

ولما كانت اليقظة قد مرت الآن في مراحل ثلاث منذ فجرها هي .

المرحلة الاولى : منذ بدء اليقظة الى الحرب العالمية الاولى .

المرحلة الثانية : فترة ما بين الحربين العالميتين (١٩١٩ - ١٩٣٩) .

المرحلة الثالثة : مرحلة ما بعد الحرب الثانية الى اليوم .

فقد عنيانا في هذه الدراسة بالمرحلة الاولى ، واطلقنا عليها « اليقظة في مواجهة الاستعمار » وحاولنا من خلالها ارساء عدد من الحقائق التاريخية والفكرية اهمها :

اولا : تجديد الدعوة الى التوحيد وتحرير العقيدة .

ثانيا : تجديد الدعوة الى الحرية والوحدة الاسلامية .

ثالثا : تجديد اللغة العربية اسلوبا ومضمونا .

رابعا : بعث الفكر الاسلامي الاصيل التماسا لمنابعه الاصيل .

خامسا : بناء الثقافة العربية على اساس قيم الفكر الاسلامي .

سادسا : مقاومة الغزو الثقافي الغربي .

سابع : تجديد الأزهر ودفعه الى الحركة والنهضة .

ثامنا : مقاومة الاقليمية والحيولة دون انفصال الاسلام عن المجتمع والثقافة .

تاسعا : ترابط العروبة والاسلام وتكاملهما .

اليقظة في مواجهة الاستعمار

الفصل الأول

مدخل تاريخي سياسي

في مختصر موجز ان الوحدة الاسلامية العثمانية كانت موجة جديدة من موجات الاسلام في حركة التاريخ . وكان لابد ان تقسم بالقوة من ناحية وبالنقص من ناحية اخرى شأن كل موجة تاريخية ، فقد بدأت قوية شابة ، ثم اعتورها الضعف والركود والتحول ، وكان أبرز مظاهر ضعفها وتحولها اعتمادها على القوة العسكرية وحدها دون ان تعتمد على عملية الصهر والبلورة الفكرية والاجتماعية للامم والشعوب والاجناس التي كانت في اخضائها .

وميزة الفكر الاسلامي هو قدرته القادرة على تشكيل وحدة الامة من خلال وحدة الفكر ، غير ان العثمانيين لم يصلوا في ذلك الى قدر كبير ، وان كانوا قد حاولوه ، فقد غلب مزاجهم العسكري الذي عاش بين معركتين : احدهما الهجوم والتوسع والاخرى الدفاع والتراجع وذلك خلال فترة طويلة بدأت عام ٦٩٩ هـ ٣٠٠ م وظلت قائمة حتى انتهت عام ١٣٣٦ هـ ١٩١٨ م حين تحولت من الامبراطورية العثمانية الى الدولة التركية خلال ستمائة عام كاملة تمثل دورة واسنة من دورات التاريخ ومرحلة تحول ضخمة تطورت فيها امور السياسة والحضارة والمجتمعات من وضع الى وضع ، غير ان الانصاف يقتضينا ان نذكر ان الدولة العثمانية الاسلامية ظلت صامدة حتى منتصف القرن الثامن عشر بالرغم من هزائنها في بعض المواقع الفاصلة مثل ليبنته وارتدادها عن اسوار فينا مرتين .

ولما آن لهذه الوحدة الاسلامية العثمانية ان تضعف ، كان لابد ان تحل محلها قوة جديدة شابة ، هنالك برز من أعماقها صوت جديد هو صوت الامة العربية التي كانت قد تركت مكان القيادة السياسية للفرس والترك قبل سقوط بغداد وان لم تتخل عن مكان القيادة الفكرية الاسلامية العربية (١) .

ومن هنا يمكن القول بأن اليقظة التي بدأت في منتصف القرن الثامن

(١) راجع كتابنا « الاسلام وحركة التاريخ » .

عشر ١٧٤٠ م / على وجه التحقيق في قلب الجزيرة العربية ؛ انما كانت
نمط علامه الفجر على لذلك الدور الذي تلعبه الامة العربية على مسرح
الاحداث منذ ذلك التاريخ الى اليوم في مجال القيادة الفكرية اسيسية للعالم
الاسلامى على اساس ان دور القيادة قد عاد اليها مرة اخرى لاستعلاء ولا
تسبدا ولكن بحكم مفهوم تاريخى تحليلى للاحداث اشار اليه مفكرو الاسلام
من غير العرب وفي مقدمتهم كتاب الهند والترك وغيرهم وفلاسفتهم . وكان
العلامة محمد اقبال من اعلى هذه الاصوات ؛ هؤلاء جميعا الذين تطلعوا
الى ان بواكير اليقظة العربية الاسلامية الحديثة لابد ان تنبثق من قلب الامة
العربية صاحبة النصحي لغة القرآن ؛ وحيث ما يزال الفكر الاسلامى
العربى يحمل طابع الوسيطة والنكامل والحركة ؛ دون ان ينحرف انحراف
ثقافات الامم الاسلامية الاخرى ولم تغلب عليه طوابع الجمود او الجبرية
او التطرف ولم تسيطر عليه نيارات الفكر الغربى والثقافات الاوروبية
والأمريكية ولا فلسفات اليونان والفرس والهنود القديمة فتصبغه بصبغتها
او تفسد جوهره او تؤثر على شخصيته ومفاهيمه وقيمه الاساسية .

ومن الحق انه لى تكون الصورة كاملة واضحة يجب علينا ان نعود
الى القرن التاسع الهجرى (١٥ م) لتتابع تطور الاحداث ومن المعروف
ان الدولة العثمانية بدأت في القرن الثامن الهجرى ؛ واستطاعت في القرن
التاسع ان تسيطر على القسطنطينية ٨٥٧ هـ = ٤٥٣ م فكان ذلك من
اضخم الاحداث في تاريخ عالم الاسلام وعالم الغرب في نفس الوقت . كانت
هذه الاحداث انما تمثل في تاريخ الاسلام رد فعل عميق لحركة استعادة
الاندلس التى سقطت بعد ذلك كلية في يد الاسبان ٨٩٨ هـ = ١٤٩٢ م ؛
وفي القرن العاشر الهجرى (٦ الميلادى) اتجه العثمانيون الى العالم العربى
لتخليصه من الغزو الاسبانى البرتغالى المنطلق فكان ان اندمجت الوحدات
العربية مع الوحدة العثمانية واجتمعنا تحت راية الوحدة الاسلامية العثمانية
مصر وجزيرة العرب وبلاد الجزائر وتونس وطرابلس وبرقة وبذلك استكملت
الدولة العثمانية جناحها العربى الاسلامى ووقفت عند حدود العراق اقصى
اتساع لها حين قامت الدولتان الصفوية في فارس والمغولية في الهند وبذلك
تم اللقاء والانصهار بين القوتين العثمانية والعربية كما التقت الثقافتين
العربية والتركية في وحدة واحدة استمرت منذ ١٥١٧ الى ١٩١٧ م وكانت
الدولة العثمانية قد وصلت الى نهاية توسعها في اوربا فاستولت على بلاد
الصرب والمجر وبلغت فتوحاتها الى اسوار فيينا عاصمة النمسا ؛ ثم لم
يلبث العثمانيون ان حاصروا فيينا ١٦٨٢ ثم ارتدوا عنها وكان هذا اول
علامات التحول من الهجوم الى الدفاع حيث اخذت الدولة العثمانية تفقد ما
لها من قوة بين دول العالم ؛ وفي نفس الوقت الذى توغل المسلمون بالدعوة
السلامية الى افريقيا الوسطى ؛ ولم يتقدم الزمن الا قليلا حتى بدأت الاطماع
تجتاح الدولة العثمانية وكان ذلك علامة على انهيار الوحدة الاسلامية
العثمانية .



ذلك ان ، خطوات الزحف الاوربي كانت بدأت في القرن التاسع الهجرى نفسه (القرن ١٥ م) حيث اتسع نفوذ الملك فرديناند الخامس وزوجه ايزابيلا فاجتاح ملك بنى الاحمر في غرناطة واخذ يضيق الخناق على الدولة الاسلامية العربية في اسبانيا حتى اسقطها قبل نهاية القرن وفي البرتغال ومن نفس المناطق التي تحررت من حكم المسلمين ، بدأت حركة قوية مضادة ، قوامها تجهيز عسكرى حربي بحرى لغزو سواحل افريقيا وانتزاعها من حكامها المسلمين (٨٠٣ — ١٤٠٠ م) وقد بدأت بهذا الحشد حركة ضخمة استمرت طويلا واستطاعت تطويق افريقيا .

ثم امتدت حتى بلغت شواطئ الهند وسيطرت على جزائر الملايو وكانت مقدمة للاستعمار الهولندى والبريطانى .



مرحلة تطويق عالم الإسلام

لا شك كانت محاولة الغرب في السيطرة على « عالم الإسلام » خطة قديمة متجددة ، وقد مرت بمراحل متعددة ، وكانت أخطر مراحلها « الحروب الصليبية » التي انتهت بالهزيمة والانسحاب بعد قرنين من السيطرة على الشريط الساحلى للبحر الأبيض بين اللاذقية وغزة . ثم كانت موجة الوحدة الإسلامية العثمانية التي امتدت الى البلقان وقلب أوربا حتى بلغت أسوار فيينا بمثابة رد فعل للحروب الصليبية . وقد ظلت أوربا منذ الحروب الصليبية التي توقفت في المشرق تحارب المسلمين دون توقف أو هوادة على جبهة المغرب الإسلامى ، هذه الحرب التي وجهت بعنف وشراسة الى الدولة العربية الإسلامية في الأندلس لاقتلاعها والتي استطاعت بالسيطرة على طليطلة عام ٤٧٨ هـ ١٠٨٥ م أن تبدأ مرحلة عنيفة من الصراع انتهت باستعادة الأندلس وسقوط غرناطة عام ٨١٨ هـ ١٤١٢ م وتخليص الجناح الغربى الأوربى من النفوذ العربى الإسلامى بعد مقاومة دامت ٤٢٠ عاما . كذلك كان الأمر بالنسبة للزحف العثمانى الإسلامى على أوربا والذي بدأ باحتلال العثمانيين للقسطنطينية ٨٥٧ هـ (١٤٥٣ م) فقد امتدت المعركة بين الغرب وعالم الإسلام ، حتى استطاعت أوربا أن تقضى على الدولة العثمانية ١٩١٨ م — ١٣٦٦ هـ .

غير أن المعركة في هذه المرة قد مرت بمرحلتين أساسيتين :

المرحلة الاولى : مرحلة تطويق عالم الإسلام وقد بدأت عام ١٦٠٠ وامتدت الى ١٧٩٨ أى حوالى قرنين كاملين وقد بدأت هذه الحركة من نفس نقطة تصفية الأندلس غان الدولتين اللتين قامتا على انقراض الأندلس : إسبانيا والبرتغال هما اللتان حملتا لواء العمل للسيطرة على السواحل الأفريقية واحتلال شواطئ المغرب والجزائر وتونس على البحر الأبيض والمواجهة لأوربا ثم الذهاب الى أبعد مدى فى تطويق عالم الإسلام من هذا المنطلق بعيدا عن نفوذ الدولة العثمانية وسيطرتها التي كانت فى الأغلب مركزة فى شرق البحر الأبيض المتوسط . ولم تكن حركة الكشف الجغرافى التي تذخر بالإشارة إليها كتب التاريخ العربى المكتوبة فى ظل النفوذ الأجنبى إلا حملة صليبية جديدة قوامها الوصول الى أقصى مكان فى الشرق الأقصى لتطويق العالم الإسلامى ، ولم يكن الأمير هنرى الملاح يرمى إلا الى استمرار الحركة

الصليبية بواسطة التغلب على دار الاسلام حربيا وتجاريا وابتزاز تجارة الذهب وغيره من ايدى المسلمين والاتصال من جبوب الصحراء بنجاشى الحبشة للاستعانة به على مهاجمة المسلمين من الجنوب على حد تعبير (جون كيرك) .

كان الهدف الاساسى انن هو :

● القضاء على الدولة العثمانية وتمزيقها والسيطرة على وحداتها المختلفة .

● اقامة حصار اقتصادى كامل حول عالم الاسلام وذلك ينقل طريق التجارة من قلبه فى مصر الى طريق رأس الرجاء الصالح .

يقول جان بول رو : مؤلف كتاب الاسلام والغرب : لم يكن القضاء على الدولة العثمانية الا مظهرا من مظاهر الهجوم العام الذى يشنه الاوربيون على الدول الاسلامية ، ومن جزر الفيلبين الى قلب افريقيا عمل الرجل الابيض على بسط سيطرته على الرجل المسلم وفرض عليه مفاهيمه فى الوجود وطرق معيشته وتفكيره ومخططاته . وقد بدأت هذه المرحلة بحركات الكشف التى قادها البرتغال والاسبان وبرزت فيها أسماء فاسكو دى جاما والبوكرك وهنرى الملاح ولم تكن هذه المرحلة منفصلة عن مخططات قديمة مدروسة ، ففي عام ١٢٤٩ رفعت الى ملك فرنسا وثيقة ترسم خطة خربية للسيطرة على عالم الاسلام بشق قناة فى برزخ السويس تكون ملكا للعالم الغربى كجزء من خطة الحروب الصليبية .

وفى ١٤٩٨ استطاع فاسكودى جاما عن طريق بعض الملاحين العرب وفى مقدمتهم « احمد بن ماجد » ان يصل الى الهند طوافا حول رأس الرجاء الصالح وبذلك حدث تحول خطير فى التاريخ . والحق انه منذ عام ١٤٩٠ (القرن التاسع الهجرى) وخلال القرن العاشر بدا البرتغاليون والاسبان فى الاستيلاء على موانئ شاطئى افريقيا (مراكش والجزائر) : سبته ، طنجه ، مليله ، المرسى الكبير ، ثم امتدت محاولات البرتغاليين لاحتلال البحرين ومسقط لمحاصرة الاساطيل العربية فى البحر الاحمر والخليج الفارسى ، غير ان قوة الدول العثمانية وسبقها الى ضم المغرب اليها هو الذى اوقف تقدم البرتغاليين والاسبانيين فى شواطئ افريقيا ولكن خطط البرتغال والاسبان امتدت حول افريقيا فاستولى الفونسو البوكرك على مدينة هرمز وسيطر البرتغاليون على الخليج الفارسى . وبدا الصراع بين انجلترا والبرتغال حول هرمز ولم يتردد البرتغاليون من تدمير الموانئ العربية والسيطرة على التجارة العربية وخلق العرب فى مياههم الداخلية فقد احتلوا نقاطا اساسية حساسة فى مجال التجارة والاستراتيجية واتخذوها قواعد للاغارة ، واستطاعت القوة البحرية العثمانية ان تصمد للقوى البحرية البرتغالية والاسبانية غير انه منذ عام ١٦٨٣ بدأت قوة جديدة هى قوة بريطانيا وفرنسا وهولندا تأخذ مكان القوة الاسبانية البرتغالية . وكانت خطة استعمار الشرق قد بدأت عن طريق تأسيس الشركات التجارية ، وكانت هولندا قد سبقت بريطانيا الى هذه الفكرة فقد أسس الهولنديون فى

فجر القرن السابع عشر ١٦٠٠ الشركة الشرقية ، ثم اسسوا شركة الهند الغربية ١٦٢١ فامتلكوا غينيا وسونيام ودوكاب وسيلان وفي ١٦٥٣ جزائر مالقة و ١٦٧٠ استولوا على جاوة .

اما خطة التطويق التي بداها عثرى الملاح غقد سارت في طريقها بعد دوراتهم عام ١٤٤٥ حول الرأس الاخضر وبلوغهم خط الاستواء عام ١٤٧١ الى كاليكوت على الساحل الغربى للهند وسيطرتهم عام ١٥١١ على بوغاز ملقا واندفاعهم في غربى المحيط الهادى نيرفعوا علمهم في كانتون عام ١٥١٦ وعلى شاطئ اليابان عام ١٥٤٢ .

وهكذا استطاع البرتغاليون في الفترة من ١٤٢٠ — ١٥٤٢ من انتزاع السيادة البحرية العربية الاسلامية على المحيط الهندى ، وبذلك امكن في اواخر القرن السابع عشر (الحادى عشر الهجرى) من تطويق العالم الاسلامى .

اذا كان العرب والدولة العثمانية قد قاوموا الزحف مقاومة فعالة فمن الحق ان يقال بأنها كانت اقل من مستوى حركة الزحف الاوربى الذى كان يعتمد على الوسائط الحديثة والبخار والاسلحة البعيدة المدى بينما كان العرب والعثمانيون لا يملكون اسلحة بنفس الدرجة والقوة . وكان اهم عامل من عوامل ترجيح كفة اوربا والغرب واضطراب التوازن بين عالم الاسلام والغرب هو التطور الضخم الذى بلغته اساليب الحرب وفنونها وآلاتها ، هذه القوة الحديثة هى التى فصلت في الموقف واعطت الاوربيين ذلك التفوق ؛ وكان العرب والعثمانيون قد تخلفوا في هذا الميدان طويلا بحيث جاءت مختلف الهزائم التى اصابته الدولة العثمانية منذ معركة ليبانتو ١٥٧١ نتيجة للتفوق الحربى الاوربى وتخلف المسلمين والعثمانيين والعرب ؛

ويعصور باركر مؤرخ الحروب الصليبية هذا الموقف حين يقول ان اوربا لم تجد في الحروب الصليبية سبيلا للاتحاد الداخلى فحسب ، او مؤثرا جديدا في شتى مرافقها الداخلية ولكنها كسبت نظرة جديدة واسعة للحياة ، وقد كان الاتساع في مدى النظر اكبر ما كسبته اوربا من الحروب الصليبية اذا اضفنا اليه نمو روح الكشف وتقدم الجغرافيا ، بعد ان بدأ عصر الكشف ويقول : ان املا جديدا تراءى للغرب الذى لا ييأس ، وكان الامل الجديد سببا في اكبر انقلاب عرفه التاريخ ، وتساءل الأوربيون : اذا كان طريق البر قد اقل فلم لا تسلك اوربا طريق البحر ، لماذا لا تبصر الى الشرق وتهاجم الاسلام من الخلف . وكان هذا امل الملاحين الذين حملوا الصليب على صدورهم واعتقدوا انهم برحلتهم الى بحار الهند يعملون لتخليص الاراضى المقدسة ؛ واذا كان كولومب قد وجد الجزائر الكاريبية بدلا من الهند ، فانه يمكننا ان نقول ان المسيحيين الذين قاموا بهذا العمل (اى بالالتفاف حول الشرق ومهاجمته من بحار الجنوب) قد كسبوا قارة للمسيحيين وان الغرب استطاع ان يعيد ميزان الامور لما فيه خيره بسبيل لم يكن يخطر على بال « هكذا كانت اوربا ترسم مخططها لجولة جديدة في غزو عالم الاسلام استمرارا لخدمة الحروب الصليبية وبأسلوب آخر ، ولذلك فان مرحلة التطويق كانت

من عمل الاسبان البرتغال الذين حملوا لواء النعمة والانتقام على المسلمين من اسبانيا والمغرب ، ولقد استطاعت القوة العثمانية الاسلامية ان تخفف كثيرا من اندفاع هذه المرحلة وان تؤخر المرحلة الثانية طويلا « ذلك ان العثمانيين كانوا متجهين اول الامر بفتوحاتهم الى اوربا ولم يتجهوا الى العالم العربى الا فى اوائل القرن السادس عشر حين ظهر الخطر البرتغالى الى اسباني وبدأ عجز العرب عن دفعه ولقد تنازل العرب عن القيادة لهم راضين وسلموا راية الاسلام للاتراك العثمانيين « ولم يكن هذا احتلالا او استعمارا من العثمانيين للعرب كما يحلو لكثير من الكتاب المحدثين ان يسميه وانما كان محاولة انقاذ من قوة اسلامية لقوة اسلامية اخرى . ولقد انضوى العرب تحت لواء العثمانيين دون غشاضة اذ كانت مفاهيم الفترة لا تحمل طابع الاستعمار او الاحتلال « وكانت الرابطة الاسلامية تغطى على غيرها من الروابط « وكان هذا الاندماج عامل قوة وليس بعامل ضعف ، فليس عيبا ان تفقد قوة اسلامية ما حركة الوحدة والمقاومة في مواجهة الغزو الغربى المنطلق « وكان العرب ينظرون الى الاتراك نظرة اعجاب باعتبارهم حماة الدين ، ومن هنا قويت الفكرة الاسلامية وانطوت الفكرة العربية في اعماقها الى حين . وقد اكد العثمانيون الى فترة طويلة — ما عدا السنوات الاخيرة قبل الحرب العالمية الاولى — المحافظة على كيان العرب ولغتهم وتقدير دورهم في القيادة الفكرية ودور اللغة العربية والقرآن . وقد بدا في هذه المرحلة : « مرحلة تطويق عالم الاسلام » الذى استمر قرنين تقريبا كيف كانت الدول الغربية حريصة على امرين . الاول : ان نصل الى ابعد مدى لا تستطيع الدولة العثمانية اللحاق به وتركز اعلامها كما فعلت في جنوب افريقيا وغربها وفي المحيط الهندي . الثانى : ان تقضى على القوة العثمانية نفسها حتى لا تكون قادرة على الوقوف في وجه عمليات الغزو وهو ما تحقق في الفترة التالية حين سيطرت على الجزائر ومصر وتونس ثم ليبيا دون ان تستطيع الدولة العثمانية مقاومتها . ولم تكن الخطة الاوروبية هي تخليص البلقان من الدولة العثمانية فحسب ، بل كان عليها ان تتابع بعد ذلك السيطرة على العالم العربى نفسه وانتزاعه وايقاع الخلاف الشديد والصراع العميق بين العثمانيين والعرب . وقد مضت الدول الاوروبية في تمزيق الدولة العثمانية بحسبانها قاعدة الوحدة الاسلامية وكبرى دولها وظل هذا العمل مستمرا منذ ١٦٨٣ — الى ١٩١٨ خلال ١٣٤ عاما وفي نفس الوقت كان النفوذ الغربى يقضى على الامبراطورية الاسلامية الثانية في الهند وهي الدولة المغولية . ولما كانت اوربا حريصة على تمزيق الدولة العثمانية فانها كانت حريصة ايضا على القضاء على اى قوة عسكرية او عسكرية شابة تظهر في العالم العربى بالذات الذى كان مطمع الغرب بحسبان انه مصدر القيادة الاساسى في العالم الاسلامى والقوة الفاعلة فيه ، ولذلك فقد اطاح النفوذ الاوروبى بحركتين من أضخم حركات التحرر واليقظة هما : الحركة المصرية العسكرية بقيادة محمد على والحركة العربية السياسية بقيادة محمد بن عبد الوهاب وضرب احداها بالآخرى ، للخلاص منهما او من احدهما على الاقل ، وفي خلال مرحلة تطويق عالم الاسلام استطاع النفوذ الغربى الزاحف القضاء على مختلف القوى العربية القادرة ، فحول طويق التجارة عن مصر كوسيلة للحصار الاقتصادى ، وقضى على اسطول

عمان ومستقط ، وكان اهل عمان سادة البحار العظمى الثلاثة : البحر الاحمر والمحيط الهندي والخليج الفارسي ، وكان لهم اسطول ضخم هاجم الاسطول البرتغالي ومزقه اربا وشتت شمل البرتغاليين واجلاهم عن جميع الثغور الهندية والفارسية والافريقية وكان مؤلفا من ثلاثمائة قطعة بين بارجة وفرقاطة ونسافة وحراقة ، وذلك قبل ظهور اساطيل الدولة العثمانية وبعد اساطيل المماليك وقد عملت بريطانيا في مدى ثمانين عاما على اضعاف هذه الدولة والقضاء عليها ووضعها تحت الحماية البريطانية .



مرحلة الاستعمار والغزو العسكري

لم تلبث مرحلة تطويق عالم الاسلام ان مضت الى غايتها حتى بدأت مرحلة الاستعمار والغزو العسكري تتمثل في سيطرة شركات تجارية هولندية على « اندونيسيا » وبريطانية على « الهند » ثم لم تلبث الشركتان ان تحولتا الى استعمار سافر واحتلال عسكري للملايو والهند جميعا . وفي نفس الوقت بدأت حركة سيطرة واسعة على افريقيا الشرقية والغربية والجنوبية بين الدول الأوروبية ، كما تم احتلال الجزائر ومصر وتونس الخليج العربي بحيث لم ينته القرن التاسع عشر حتى كانت هذه المناطق جميعا في يد الاستعمار الغربي . بدأت هذه الحركة بغزو نابليون لمصر ١٧٩٨ وتوالى في صور مختلفة من حملة فريزر البريطانية على مصر ١٨٠٧ ثم في احتلال فرنسة للجزائر سنة ١٨٣٠ وحروبها بقيادة الامير عبد القادر الى عام ١٨٣٥ ثم احتلال بريطانيا لكابل سنة ١٨٣٩ . وفي منتصف القرن التاسع عشر كانت بريطانيا قد سيطرت على الهند وهولندا على الملايو ثم كان احتلال بريطانيا لمصر والسودان وفرنسا لتونس وايطاليا لمصر والسودان وفرنسا لتونس وايطاليا لليبيا في اوائل هذا القرن ثم احتلال فرنسا للمغرب قبيل الحرب العالمية الاولى . وكان قد بدأ وصول اول مندوب لشركة الهند الشرقية الانجليزية الى الهند عام ١٦٢٠ ثم انتهى نفوذ البرتغاليين في الهند وبدأ نفوذ البريطانيين وفي نفس الوقت تم انشاء الشركة الهندية الهولندية ١٦٢٠ م التي اقتفت اثر البرتغاليين فانتزعت منهم تجارة الهند واستولت على جزر الاوقيانوس من جاوة وغيرها . وبدأ امراء الهندوس بمساعدة شركة الهند الانجليزية في السيطرة على مناصب الحكم وانقسمت البلاد الى ولايات صغيرة فسهل على الشركة الهندية الاستيلاء عليها ولاية بعد ولاية .

وكان آخر حكم الدولة المغولية ١٢٢١ - ١٨٠٦ عندما توطدت سيادة شركة الهند الانكليزية على دلهي حتى انتقلت الى الحكومة الانجليزية ١٨٥٦ م ١٣٧٤ هـ . لقد بدأت شركة الهند عام ١٦٠٠ وسيطرت عام ١٨٠٦ وبدأ الاحتلال الانجليزي ١٨٥٦ وبذلك تكون الصفقة قد تمت في ٢٥٦ سنة . وفي نفس الوقت اقتسمت بريطانيا وايطاليا وفرنسا والمانيا والبرتغال ساحل افريقية الشرقية ، ووقعت جزيرة العرب في دائرة النفوذ البريطاني فيما عدا اليمن وكذلك قلب الجزيرة الذي كان يحكمه الوهابيون ، بعد ان امطك البريطانيون سواحلهم وجزائرها وبسطوا عليها حمايتهم . ثم تعرضت

فارس (إيران) لضغط شديد من بريطانيا وروسيا كما ابتلعت روسيا ما وراء القوقاز بسلسلة من الغارات ، حيث فقدت الدولة العثمانية اغلب املاكها في اوربا كما فقدت الجزائر ومصر وتونس وقامت الدولة المصرية التي بناها محمد علي وتوسعت ، غير ان النفوذ الغربي كان حريصا ان يقتضى عليها نمييدا للسيطرة على العالم العربي كله وتمزيقه . وقد حاولت الدولة العثمانية الاصلاح وتجديد الجيش ولكن اوربا حالت بينها وبين الوصول الى القوة وظلت تصارعها في كل مكان حتى لا تتمكن من التجدد والبناء .

* * *

الفصل الثاني

بَوَاكِيَر اليَقْظَة

من خلال مرحلة الضعف والتخلف التي كانت تسود الفكر الاسلامي وعالم الاسلام كل ، انطلقت موجة اليقظة تلقائيا وفق قانون اصيل في الفكر الاسلامي حقق تجربته اكثر من مرة ، كانت الدولة العثمانية قد ضعفت كقوة سياسية وعسكرية قائدة للاسلام ، فكان لابد من قوة جديدة . وكان مفهوم الاسلام قد انحرف عن وسطيته وتكامله وتوقف عن الحركة في ظل « الحبرية » التي افسدت طابع الصوفية الغالب في هذه المرحلة على الحياة الفكرية الاسلامية فكان لابد من صوت جديد ينبعث ليصحح المفاهيم ويلتمس مفهوم الاسلام الاصيل مستمدا من جوهره : « القرآن » . . ولقد كانت القوة الجديدة التي تحمل لواء اليقظة هي الامة العربية ، وكانت الحركة الجديدة التي تحمل لواء تصحيح مفهوم الاسلام هي دعوة التوحيد . ومن هنا بدأت « مرحلة اليقظة » من قلب العالم العربي في منتصف القرن الثاني عشر الهجري (١٨ م) هذه الحركة التي امتدت ولا تزال ممتدة الى اليوم تحت اسماء مختلفة وعناوين متعددة : « الاصلاح الاسلامي ، التحرر الاسلامي ، الحركة السلفية » والتي انبثقت منها مختلف الحركات الوطنية وحركات التحرر العربي والقومي ، والتجديد والنهضة وغيرها . غير ان هذه الحركة لم تنطلق في طريقها لتحقيق رسالتها على النحو الذي رسمته من تجديد مفهوم الاسلام وتحرير الفكر الاسلامي من قيود الجمود والتقليد ، ولكنها واجهت تحديان خطيران :

التحدى الاول : وهو الغزو الاستعماري الواسع المدى الذي اصاب العالم الاسلامي منذ حملة نابليون ١٧٩٨ والذي دفع حركة اليقظة الاسلامية الى ان تحمل لواء حركة المقاومة السياسية والوطنية . **التحدى الثاني :** المخطط الاستعماري الفكري في مجال التبشير والتغريب والذي خلق حركة موازية لحركة اليقظة الاسلامية : هي حركة التجديد الغربي ، هذه الحركة التي اخذت تحمل لواء الدعوة الى تقبل الحضارة الغربية والفكر الغربي ككل ، وتحمل لواء الخصومة الواضحة للفكر الاسلامي ومقوماته واسسه ، وتثير الشبهات المختلفة للانتقاص من اللغة العربية والاسلام والتاريخ والتراث . ومن هنا اصبح على حركة اليقظة الاسلامية ان تعدل مناهجها بحيث تستطيع ان تعمل في مختلف هذه الميادين وتواجه هذه التحديات المختلفة . وكان اقصى ما واجهها هو قوة الدعوة المعارضة ، وقدرتها على

الذبوع والانتشار من حيث قدرة الاستعمار والنفوذ الغربى نفسه على فرضها فى مجال المدرسة والصحافة واذا عنها فى كل مكان حيث عجزت الحركة الإسلامية ان تصل الى مثل مجالها . غير ان هذا التيار لم يلبث ان تحلل وبحول كثير من رجاله حذيا الى العمل فى صف حركة الاصلاح الإسلامى وازداد من قوته واسلحته قوة لبا . ويمكن القول بأن حركة اليقظة (الاصلاح والتجديد) جرت متكاملة المراحل والحلقات فان كل مصلح بدأ من حيث انتهى من سبته وكل مجدد حاول ان يعالج النقطة الحادة التى يواجهها عصره ، وكانت هذه الزوايا المختلفة تتجمع كلها وتحسب فى تيار واحد متجدد ، بحيث ظلت فى مجموعها حركة واحدة متكاملة مستمرة ، سارت فى طريقها تنمو من الداخل وتنحرك على النحو الذى يعطيها القوة والتوسع والتكامل . ولو انها تركت دون ضغط خارجى لحققت الكثير ، غير ان الاستعمار وادانة التغريب استطاع ان يفتح ثغرة ويخلق تيارا منفصلا بحيث اصبح هناك تياران :

١ - تيار طبيعى ممتد وفق مفاهيم الفكر الإسلامى وعلى اساس مقوماته

٢ - تيار غربى اعتمد على كل المفاهيم الغربية واستمد قسدرته على الحركة من النفوذ الاجنبى ليحمل لواء الدعوة الى الفصل بين الدين والسياسة وبين الشريعة والمجتمع وبين ثقافة العقل وثقافة القلب . كما حمل لواء الدعوة الى الالحاد والاباحية والعلمانية واللائكية . هذا هو التصدد الذى احدثه النفوذ الغربى فى صفحة الفكر العربى الإسلامى ، وذلك عن طريق مؤسساته وارسالياته وجامعاته التابعة له والقائمة فى قلب العالم العربى والتى تضم المئات من ابنائه ، فضلا عن سيطرته على مناهج التربية والتعليم فى مختلف الاقطار المختلفة وتوجيهها فضلا عن سيطرته على الصحافة والتيارات الثقافية برجاله ونفوذه . ومن هنا اصبح الغرب يستطيع ان يقول : ان هناك تيارين ، وان التيار الغربى هو السائد والذائع وصاحب الصوت الاعلى ، هذا التيار هو الذى اسلمت اليه مقاليد الامور بعد الحرب الاولى . والحق ان هدف النفوذ الغربى انما كان يرمى الى تحقيق اغراض ثلاث اساسية فى توجيه الثقافة العربية والفكر الإسلامى . اهمها :

x هدم التوحيد بالالحاد وبناء الوثنية .

x فصل الدين : عن الاخلاق والسياسة والمجتمع والتربية .

x خلق تيار من الاباحية والانطلاق باسم الحرية لهدم القيم والمقومات جميعا .

وهكذا تعطى جميع الوقائع الدليل على ان حركة اليقظة (الاصلاح والتجديد) لم تكن قادرة على الانطلاق ، بمطلق حريتها لتحقيق هدفها ، فقد كانت قوة النفوذ الاجنبى تحول بينها وبين العمل وتحطم كثيرا من خططها وتقصى القادة المعالقة وتؤيد بقوة تيارها التغريبى فيصبح أكثر قوة من ناحية

النفوذ بحيث يستطيع أن يصارع الحركة الأصيلة ويدخل معها في معارك ومساجلات ويحول دون تنربها على النمو . ويفرض عليها الكثير من القيود .

وهكذا استطاع الاستعمار عن طريق جهازه الثقافي « التغريب » العمل في ميدانين : هدم الفكر الإسلامى وتمزيق المجتمع ، وهنا بدأت محاولة جادة لإعادة تصحيح المفاهيم والتماس القيم الأساسية للفكر الإسلامى والثقافة العربية المستمدة من جوهر الإسلام ، ومن القرآن أصلاً . حيث ظهرت دعوة مماثلة تحمل مفاهيم أخرى منحرفة لتواجه الدعوة الأصيلة وتتناهضها حتى إذا جاء وقت قيل : « بأن هناك حركة اصلاحية أخرى نذهب اليه العكس وتدعو الى تغيير جذري وهذه الحركة التي تستهدف العلمانية الأوروبية كنموذج ، تلك (العلمانية) التي اتخذت من مبدأ فصل الكنيسة عن الدولة شعاراً للتنظيم الدولى والاجتماعى فى الغرب » وسرعان ما تبدو تركيا : هي الدولة الجريئة الاولى (فى العالم الإسلامى) كله التي اتجهت نحو النهضة . وفى مجال ابراز حركة اليقظة الحقيقية القائلة بأن الإسلام دين ومدنية ، سرعان ما يبرز الغرب أسماء كتاب أعلام من الأزهر يقولون : بأن الإسلام دين روحانى فاذا جرى البحث حول مناهج الفكر الإسلامى فى التربية ظهرت أسماء من المفكرين المسلمين كعلامة على أن هناك اتجاهها آخر أو التشكيك فى أن هذا هو الاتجاه الوحيد . ومعنى هذا أن هناك محاولة منهجين أحدهما هو الأصل يرمى بالجمود والآخر وهو المغرب يرمى بالتقدم ، وهكذا يبدو أنه ليس هناك اجماع على رأى ما فى أى مسألة من مسائل الفكر الإسلامى وبذلك يثيرون الشبهات حول رأى صحيح برأى زائف ، وقد كانوا قادرين دائماً على ايجاد قوة زائفة ذات صوت جهير مستمد من نفوذهم لمواجهة القوة الصحيحة الأصيلة .

بدأت اليقظة فى الفكر الإسلامى والثقافة العربية فى مجالاتها المختلفة ولم يقتصر فقط على مجال الفكر الدينى وكانت فى أول مراحلها تمثل فى مجالات اللغة والفقه والاجتماع : ففى مجال اللغة والأدب والترجمة ظهر رفاعه الطيطاوى ، وفارس الشدياق والبارودى ، وفى مجال الفقه والمقائد والتشريع : ظهر الألوسى ، ومحمد عبده ، ورشيد رضا ، وفى مجال الاجتماع والسياسة : ظهر خير الدين التونسي ، وجمال الدين ، والكواكبي ، غير أن كان أبرز ما يواجه اليقظة ليس هو تحرير الأسلوب الادبى بقدر ما هو تحرير الفكر كله من قيد التقليد ، ذلك أن الفكر الإسلامى هو كل متكامل ، فقد كان أثر مرحلة الجمود والجبرية التي فرضتها مرحلة التخلف عن مفهوم التكامل والوسطية والحركة فى الإسلام ، كان من أثرها : الانحراف الى اعلاء ثقافة القلب دون ثقافة العقل — وهما متكاملتان فى الفكر الإسلامى والثقافة العربية — وكان أثر هذه المرحلة عميقاً فى النفوس والبيئات والمجتمعات ، وكانت الوارثيات التقليدية قد فرضت على جوهر الإسلام والفكر الإسلامى غشاء وتركت قشرة جامدة ، وكان لابد لكى يكشف الفكر الإسلامى عن قيمه الأساسية أن يزيل هذا الغشاء الكثيف وأن يبرز أصالته ، وزاد من ذلك أهمية كونه سلاحاً يمكن أن يواجه الغزو السياسى والعسكرى والفكرى الغربى الذى فرض نفسه على عالم الإسلام ، ومن هنا فان عوامل اليقظة قد ارتبطت أساساً بمفهوم الإسلام وجوهره وكان التحدى الاستعماري

من أهم الدوافع الى التأكيد عليها وتحريرها بحسبانها منطلقا الى اليقظة أساسا ، والى مقاومة النفوذ الاستعماري وقد كان الاستعمار حريصا على أن يظل تفكر الإسلامى والثقافة العربية غارقين فى مفاهيم جامدة اتصلت بالاسلام من خلال رحلة طويلة مع الزمن واتصال بثقافات أهم متعددة . وقد كان الانحراف عن مفهوم الاسلام « فكريا » بالتجزئة ، وبالفصل بين ثقتة العقل وثقافة الروح ، او بالانحراف عن مفهوم الاسلام « اجتماعيا » بالتخلف فى مجال العلم والجيش والقوة ، كان ذلك كله من عوامل النمى الذى أتاح الفرصة لقوى الغزو الغربى الكبرى بالتقدم على مختلف ميادين العالم الإسلامى .

ومن الحق أن يقال أن يقظة الفكر الإسلامى والثقافة العربية وقد تكاملت وشملت ميادين عدة :

١ - تحرير العقل من قيد التقليد وهو ما أطلق عليه دعوة التوحيد أو السلفية وغيرها (الشوكانى والألوسى) . ٢ - الفكر السياسى وهو ما دعا اليه (رفاعة الطهطاوى وخير الدين التونسى) . ٣ - التصوف السنى : (السنوسى والمهدى) وقد استهدف تحرير التصوف من قيود الجبرية ثم توسع نطاق اليقظة فى أوائل القرن الرابع عشر الهجرى (أوائل غير أن صوتهم لم يكن ليجد صدى عميقا نتيجة عوامل عدة تتعلق باستثناء القرن العشرين) وأضاف ميادين جديدة : ١ - ميدان الوحدة الإسلامية السياسية (جمال الدين الأفغانى) . ٢ - ميدان العربية ودورها فى مقاومة الاستعمار (عبد الرحمن الكواكبي والزهرراوى) . ٣ - ميدان التربية والتعليم واصلاح اللغة العربية والأزهر (محمد عبده) ومدرسة المنار . ٤ - الميدان السياسى الوطنى (مصطفى كامل) والوطنى القومى فى سوريا . ٥ - العلم والحضارة : فريد وجدى .

لنظر آخر الكتاب :

« فصل : مفهوم السنة الجامعة »

بدأت اليقظة العربية من خلال مفهوم الفكر الإسلامى المتجدد على مدى العصور . ومن خلال الدعوة المستمرة الدائمة الى التماس منهج القرآن ومفهومه ، هذه الدعوة المتجددة التى حمل لواءها الأشعرى وابن حزم والغزالى وابن تيمية وابن خلدون وكان ابن تيمية وابن رشد وابن خلدون أبرز الاسماء التى ظهرت فى القرن السابع والثامن غير أن مجموعة كبيرة من الاسماء ظلت تتواتر على مدى العصور : فى مقدمتها ابن القيم الجوزية والشاطبى والبلقيني وابن الوزير اليمنى (القرن التاسع) والكوراني ، والمقبلى اليمنى (القرن الحادى عشر) . فلما كان القرن الثانى عشر الهجرى ظهر مرتضى الحسينى الزبيدى ، وعلى الصعدي ومحمد ابن عبد الوهاب . والحق أن هذا القرن كان حافلا وكان أبرز المجددين ابن عبد الوهاب فى العالم العربى والدهلوى فى الهند . غير أن القرن الثالث عشر الهجرى كان أشد احتفالا بهؤلاء المجددين من أمثال الالوسى وخير الدين التونسي ومحمد بن على السنوسى والشوكانى اليمنى .

ثم عرف القرن الرابع عشر مجموعة أكبر قوة وأبعد اثرا فى مقدمتها جمال الدين الأفغانى ومحمد عبد الوهاب ورشيد رضا .

والملاحظ أن دعوة ابن تيمية كانت علامة اليقظة وأن جميع هؤلاء اتصلوا بها ، بل يمكن القول أن كلمة ابن تيمية فى القرن السابع ظلت تدوى بقوة خلال القرون حتى حققت فى القرن الثانى عشر الهجرى أكبر انتصار لها فكان ذلك علامة على اليقظة العربية الإسلامية التى تتمثل اليوم فى يقظة الفكر العربى الإسلامى .

غير أن دعوة ابن تيمية لم تكن وحدها فى نفوس هؤلاء الدعاة وعقولهم بل كانت ممزجة بدعوة الغزالى فكانت بذلك تكمل مفهوم الإسلام الجامع بين الجناحين الأساسيين لمقومات الفكر الإسلامى وهما ثقافة القلب وثقافة العقل .

وإذا كان ابن تيمية قد عاد الى التماس منهج القرآن فى مفهوم الإسلام فإنه يلتقى مع الغزالى فى هذا المفهوم الأساسى وأن اختلف فى الطريقة والنهج ، هذا الالتقاء من شأنه أن يركز على معنى واضح هو أن العقل وحده ليس مصدرا مستقلا للمعرفة ولا بد له من التكامل مع : « اللقانة ، القلب ، الروح ، الوحي ، الضمير » كما يرى الغزالى ، وهو نفس مفهوم ابن تيمية المتمثل فى ربطه بين العقل والنقل بحسبان أن النقل إنما يعنى (القرآن والسنة والوحي) وأن العقل والنقل لا يختلفان ولا يتعارضان .

ومما يؤكد هذا أن جميع الدعاة إلى التجديد والإصلاح منذ ابن تيمية إلى محمد عبد الوهاب ورشيد رضا ومن بعدهما كانوا صوفية أصلاً . وأن المفهوم الصوفي الإسلامي الصحيح البعيد عن الإضافات والزيوف كان يعبر تلويح هذه الشخصيات . بينما كان فكرهم وعقلهم يتمثل مفهوم القرآن أساساً وقد كان كل داعية ومصلح ومجدد في الإسلام إنما تنبعث الدعوة في نفسه من مصدر واحد هو الإحساس الواضح والادراك العميق بنظر الفكر الإسلامي قد انجرف عن مقوماته الأساسية باستعلاء جانب منه على جانب آخر . وفي فترات كثيرة استعلى مفهوم العقل كما حدث عند المعزلة و أصحاب الكلام . وفي فترات أخرى استعلى مفهوم القلب كما حدث عند الصوفية في العصر السابق لحركة اليقظة .

وقد تمثل هذا الانحراف في إضافة مفاهيم جديدة من مصادر الفلسفات والأديان الأخرى (اليونانية والهندية والفارسية) هذه المفاهيم التي حاولت أن تفقد الفكر الإسلامي توازنه الأصلي المتمثل في الوسطية والتكامل ، بين العقل والقلب . وبين العلم والدين .

وتمثل اليقظة العربية الإسلامية التي تعتمد مفهوم القرآن أساساً لها — والتي برز لها دعاة كثيرون كان أكثرهم صدى محمد بن عبد الوهاب من قلب الجزيرة العربية — تمثل مدلولاً جديداً هو أن الأمة العربية تعود مرة أخرى إلى مكان الصدارة في الفكر الإسلامي من خلال الثقافة العربية التي امتدت بعد بروز ثقافات الفرس والترك والهنود ، أصيلة متجددة ومتحررة مما أصابها من الجمود والجبرية سليمة الجذور لتستمد مقوماتها من القرآن والإسلام والفكر الإسلامي الأصلي .

ويمكن القول أن مفهوم يقظة الفكر العربي الإسلامي قد تطور بين أيدي هؤلاء المجددين ، فأضاف كل تابع لسابقه إضافة جديدة باعادت بين الوقوف عند محور معين وخففت المغالاة ، وقاربت بين المحورين (السنة والتصوف) إلى قريب من نقطة الوسط حتى جاء التماس الكامل بين ثقافة العقل وثقافة القلب من بعد على يد مصلح مجدد .

ولا يمكن إنكار أثر التصوف في هذه المرحلة في كلا جانبيه ، (الجانب الأول) الذي بلغ فيه الغلو حداً كبيراً من ناحية سيطرته على المجال الفكري والثقافي للعالم الإسلامي واستخدام الأمراء له كوسيلة لانامة الشعوب ومن ناحية غلوه في الجبرية وبلوغه غاية الانحراف بعد استسلامه لمفاهيم التواكل للقدر والانعزال عن المجتمع وبعده كل البعد عن مفهوم الإسلام واتصاله بمفاهيم فاسدة كالحلول والاتحاد ووحدانية الوجود .

(الجانب الثاني) هو أثر التصوف في نشر الإسلام وإذاعته في مناطق شاسعة فقد كان المتصوفة هم دعاة الإسلام الحقيقيين الذين استطاعوا أن يثبتوا الإسلام إلى أوسع مدى وكان أكبر مجالين لهم في جنوب شرق آسيا وفي قلب أفريقيا حتى يمكن القول أن الصوفية أدخلت في هذه المرحلة إلى الإسلام ضعف عدد المسلمين .

ظهرت اليقظة الفكرية الاسلامية قبل بواذر حركة النفوذ الاجنبى بوقت طويل وجاءت حركتها منبثقة من ضمير الفكر العربى الاسلامى ، وله سوابقه . وكان للفكر الاسلامى والثقافة العربية موقف ورأى من كل ما استقدمه الاحتلال من حضارة وفكر ، لم يكن هناك تسليم كامل أو تقبل كامل لحضارة الغرب أو فكره ، وانما كانت هناك مراجعة وتقدير للموقف وعرض له فى ضوء مفاهيم الاسلام وقيمه ، ولقد واجبه العرب والثقافة العربية ، كما واجه المسلمون والفكر الاسلامى هذه الحملة الغربية الاستعمارية مواجهة شاملة فى مختلف الميادين : وأهمها ميادين الحرب والسياسة والفكر .

كانت المقاومة العسكرية هى سلاح المقاومة الاول ، وقد توقف هذا السلاح ، بعد أن قدم الضحايا والشهداء لأن الاسلحة الحديثة الغربية كانت أكثر قدرة على الانتصار ، بالإضافة الى سلاح المؤامرة والفدر الذى حقق به العدو انتصاره فى المعارك الفاصلة ، مع عبد القادر الجزائرى فى الجزائر وعرابى فى مصر ويوسف العظمة فى الشام ، وعبد الكريم الخطابى فى المغرب ، وكان التفوق العسكرى الغربى عاملا هاما فى دفع المسلمين والعرب الى الجهاد فى ميدان السياسة بهدف بناء وحدة أو جامعة أو رابطة تقف فى وجه النفوذ الغربى الزاحف . ومن هنا ظهرت حركة الجامعة الاسلامية كمحاولة سياسية للتجمع غير أن الغرب استطاع أن يفل هذا السلاح ويحول دون تحقيق الوحدة بسيطرته على الاقطار المختلفة وعزلها عن جاراتها واقامة حكومات خاضعة لنفوذه ، هنالك تحولت المقاومة الى السلاح الاقوى : سلاح الثقافة والفكر ، هذا السلاح الذى كان أكثر قدرة على المقاومة . وكانت الحركات المختلفة : ذات الطابع الاسلامى الخالص ثم ذات الطابع القومى الخالص ، وذات الصبغة السياسية الثقافية ، وذات الصبغة الفكرية الخالصة ، وفى مجالات التربية والصحافة والخطابة والكتابة ، كلها تمثل فى مجموعها تحركا بالغ المرونة والصلابة فى مواجهة النفوذ الاجنبى الزاحف للسيطرة والاستعمار ، وهذا النفوذ أيضا لم يكن نفوذا سياسيا ، ولا عسكريا فحسب ولكنه كان الى ذلك نفوذا ثقافيا يعرف مدى الخطر الذى ينبعث من آفاق الفكر الاسلامى ومن قيمه كقوة بعيدة المدى فى المعاونة والمواجهة والمقاومة .

ومن هنا برزت خطط النفوذ الاجنبى المتمثلة فى خلق تيارات التفريب والشعوبية وتغذيتها وذلك كسلاح أكثر خطورة واشد فتكا من سلاح الجيوش المقاتلة للقضاء على الروح المعنوية . والقيم الأساسية المواجهة ، وخلق طابع من تمبيع القيم ، واعلاء مفاهيم الغرب ، وبناء محطات التقاء فى منتصف الطريق ترضى بالحلول الوسط ، وتتنازل عن الحقوق والحريات ،

ويرمى بحذافه المصنوع وتعالى ثقافته . وتحققر مقوماتها الأصلية ، وتقبل رايه ومثله ومفاهيمه .

هذه هى المحاولة الخطيرة التى حرص الاستعمار على تحقيقها عن طريق الثقافة . وهى تمثل نفس الهدف الذى حرصت الثقافة العربية المنبثقة من الفكر الإسلامى أن تقاومها فى اصرار ، لم تكن هذه المقاومة مقاومة بمعسبة مغلقة . ولكنها كانت مقاومة مرنة نيرة ، فالمسلمون والعرب لم يرتضوا الفكر الغربى كلية وإنما رفضوا قيمه المتعارضة مع مثلهم العليا وانتفعوا بأساليبه ومفاهيمه . وكانوا وفق مفهومهم الأساسى قادرين على الانفتاح على مختلف الثقافات وفق مقوماتهم الأساسية يأخذون ويدعون ، وقد كانت لهم تجربة سابقة . فى مرحلة الترجمة والنقل من الثقافات اليونانية والهندية والفارسية وأن هناك خلافا جذريا بين الموقفين : الموقف الحاضر والموقف الأول . فقد كانت لهم اذ ذاك الحرية الكاملة فى النقل والاقتباس والاستيعاب والعصر والبلورة والتمثل للفكر الانسانى ، حيث هم الذين سعوا بارادتهم اليه ونقلوه . أما اليوم فليس لهم مطلق الحرية فى الاقتباس والنقل . فقد غزاهم هذا الفكر غزوا وفرض وجوده عليهم فرضا ، ونقل اليهم عن طريق القوى المحتلة المسيطرة القادرة بارادتها وأساليبها على فرض هذا الفكر واذاعنه . وهى قوى ذات قيود لا تريد أن تنقل الى العرب والمسلمين الا المفاهيم والقضايا البالغة الاضطراب والمبينة بالشكوك والشبهات بقصد الاثارة والبلبلة ، وهزيمة الفكر الإسلامى فهى لا تعنى الا بنقل قضايا الالحاد والاباحة وكل ما يتصل باحتقار الأديان والاخلاق والقيم واثارة الأهواء حول القيم الأساسية الغربية والإسلامية .

وقد حجبت من حضارتها وفكرها عن المسلمين والعرب الجوانب الايجابية القوية فى ميدان العلم والتكنولوجيا هذه التى اعطت ثمرات الصناعة والقوة والسيطرة المادية .

فالالتقاء بين الفكر الغربى والفكر الإسلامى فى مرحلة النفوذ الأجنبى لم يكن التقاء حرا مطلقا ولم يكن متاحا للفكر الإسلامى فيه أن يأخذ جوانب القوة والحيوية ، بل على العكس من ذلك كان النفوذ الأجنبى قادرا بالسيطرة على وسائل الثقافة : المدرسة والصحيفة وعن طريقها أخذ يبيث دعويين خطيرين دعوى الانتقاص للتاريخ واللغة العربية والإسلام باثارة الشبهات والشكوك ودعوى اذاعة مذاهب الالحاد والاباحة والمادية .

ولقد كان حرص النفوذ الاستعماري قويا على أن يركز فى هذا الغزو الثقافى على الأمة العربية بعد أن زلزل الرابطة القائمة بين الدولة العثمانية والأمة العربية وأرث بينهما خصومة أساسية اتصلت بكثير من المفاهيم والقيم .

وكان مصدر هذا الحرص هو اليقين بأن الأمة العربية هى أقدر أجزاء عالم الإسلام قوة على فهم الإسلام وفيها تتمثل أصدق مفاهيمه وأصفى مقوماته ، ومن قلبه برزت دعوة التوحيد وتوالت دعوات الوحدة الإسلامية والاصلاح وتحرير الفكر من القيود والتقليد .

ولقد كانت الدعوة الى الوحدة العربية في أول أمرها سلاحا أراد به الاستعمار أن يمزق وحدة العرب والترك المتمثلة في « الدولة العثمانية » فلما حمل المسلمون لواء الوحدة العربية ، عمد الى تدمير هذه القوة الجديدة التي استهدفت اقامة وحدة جديدة بعد أن تفرقت الجامعة الكبرى فأخذ يثير حولها الشبهات ويضربها من الداخل بتحريف مفهومها وعزله عن جذور الثقافة العربية او اثاره الخلافات بين العناصر العربية .

ولم يكن مفهوم الدين في الفكر الاسلامي شبيها بمفهوم الدين في الفكر الغربي ، وليس الاسلام أساسا دينيا فحسب ، ولكن الدين جزء منه ، وهو نظام مجتمع وحضارة وفكر . هذا المجتمع ليس مجتمع المسلمين وحدهم بل مجتمع كل من اظلتهم الدولة الاسلامية . وليس هذا الفكر هو فكر المسلمين وحدهم ولكنه فكر المنطقة كلها . وقد انصهرت فيه كل الفلسفات والمذاهب والعلوم والثقافات القديمة جميعا وتبلورت في اطاره ، وليست الوحدة العربية ، الا « وحدة فكر » قبل أن تكون وحدة سياسية أو وحدة اقتصادية ، والثقافة العربية مستمدة أساسا من الفكر الاسلامي ولها كل مقوماته وقيمه الأساسية وجوهره ومضمونه ، وإذا كان بعض المفكرين يرى أن اللغة والتاريخ هما أساس الوحدة فالواقع أن اللغة والتاريخ ليسا في الحقيقة الا ضمير الثقافة العربية فليس هناك انفصال بين الوحدة العربية وقاعدتها ، ولا سبيل لأن تقوم الوحدة العربية بعيدة عن وحدة الثقافة الغربية أو قاعده الفكر العربي الاسلامي وهذا هو الخطأ في الفهم الذي جر الى كثير المساجلات والمجادلات .

وإذا كانت الوحدة العربية هي وحدة لغة ، فاللغة العربية أساس للفكر الاسلامي والثقافة العربية جميعا ، ومن هنا فان تحرير الوحدة العربية من الفكر الاسلامي أمر مستحيل وإذا كانت الوحدة الاسلامية وحدة يقوم بها الاسلام كفكر ودين وحضارة فان الوحدة العربية وحدة أمة قاعدة تاريخها ولغتها مستمدة من الاسلام كفكر وحضارة ومن هنا فان العمل للوحدة الاسلامية كان مرحلة جاءت في ظل قيام الدولة العثمانية ، أما العمل للوحدة العربية فهي مرحلة تالية بعد سقوط هذه الدولة وعلى مستوى أكثر تناسقا ، ولكنها في مجموعها وفي مختلف صورها ، ليست الا محاولة لمقاومة النفوذ الأجنبي ، سياسيا وفكريا ، وهي مرحلة من مراحل الوحدة الاسلامية .

والحق أن الأمة العربية حين استيقظت في منتصف القرن التاسع عشر (١٧٤٠) إنما كانت تتطلع الى أن تعود الى مكانها في قيادة الفكر الاسلامي ، وهو دور طبيعي في دورة التاريخ غير أن هذا العمل لم يتأتى له أن يتحقق على الوجه الصحيح فقد جاءت سيطرة النفوذ الأجنبي على العالم الاسلامي ، لتضاعف عمل اليقظة وتضيف اليه بعدا جديدا في ميدان المقاومة ومن هنا فان الفكر الاسلامي والثقافة العربية واجهت مرحلة خطيرة إذ كان عليها أن تعمل في ميدانين في وقت واحد :

❖ اليقظة وتحرير العقيدة والفكر .

❖ مقاومة النفوذ الأجنبي .

وقد كانت كل واحدة من القضيتين ، تحقق نتائج هامة في محيط القضية الأخرى فتحرير العقيدة والفكر يعطى النفس العربية والإسلامية القوة على المقاومة ، والمقاومة تشحذ الهمة للكشف عن جوهر الفكر الإسلامى في مواجهة الحملة عليه ولدحض الشبهات المثارة حوله .

ومن هنا يصدق القول بأن جميع حركات اليقظة دينية أم وطنية أم ثقافية ، وكل حركات المقاومة سواء في نطاق الجامعة الإسلامية أو الجامعة الشرقية أو الجامعة العربية ، أو القومية الضيقة ، أو الوطنية إنما كانت جميعها تستهدف القضاء على النفوذ الأجنبي أساسا ولم تكن في مجموعها مغلقة وإنما كانت مرحلية تستهدف أن تتوسع بعد أن تحقق هدفها الفرعى ومما استرعى النظر أن يفهم هذا المضمون كثير من مفكرى الغرب أمثال الفريد كانتول سميث حين يقول « بدأت الحركات القومية جامحة تهدف الى التخلص من التدخل الأجنبي ولم تكن هذه الحركات مطابقة للإسلام فحسب ، بل هى جزء لا يتجزأ من فكرة بعث الإسلام » .

وبعد : فقد بدأت حركة الفكر الإسلامى منذ مطالع اليقظة تعمل في مجالات ثلاثة أولها (دعوة التوحيد) وثانيهما (مجال الفكر السياسى والاجتماعى) وثالثهما (الحركة الصوفية) .

الفصل الثالث

حركة الفكر الإسلامى

تجرى حركة الفكر الإسلامى حتى قيام الحرب العالمية الأولى
فى مرحلتين : المرحلة الأولى : (١٧٤٠ — ١٨٧٥ م) .

أولا : بدأت اليقظة من قلب الجزيرة العربية — بصيحة من الإمام
محمد بن عبد الوهاب ، هذه الصيحة كانت علامة على الدور الذى بدأت الأمة
العربية تقوم به بعد ضعف الدولة العثمانية ، مقدمة للدعوات المختلفة التى
توالى وأبرز معالم دعوى التوحيد هو تلاحم الدعوة بالدولة هذا التلاحم
الذى أعطاها الاستمرار والقوة حتى أواخر القرن .

ثانيا : فى أوائل القرن التاسع عشر بدأت حركة ثقافية واسعة شملت
العالم العربى كله مستمدة من التوحيد لتجديد الفكر الإسلامى وكان طابعها
شاملا ، فى مختلف العلوم وفى قطاعات العالم العربى .

ففى العراق « الألوسى » : الذى دعا الى تجديد دعوة التوحيد وتصحيح
المفاهيم فى مجال الفقه والتصوف والعقائد .

وفى مصر : رفاة الطهطاوى فى مجال : الترجمة والتربية والفكر
الاجتماعى والسياسى .

ثالثا : واجه العالم العربى حملة نابليون ، على مصر ١٧٩٨ وحملة
احتلال الجزائر (١٨٣٠ — ١٨٤٧) وفى خلال ذلك ظهرت الدعوة السنوسية
فى طرابلس كرد فعل جديد ومكمله للدعوة الوهابية ومنطلقا الى حركة
التصوف .

وقد استمرت هذه المرحلة الى عام ١٨٧٥ تقريبا ، ويمكن أن تدرس
على أنها حركة متكاملة منبثقة من الحركة الوهابية وامتدادا لها بعد خمسين
عاما من ظهورها .

— المرحلة الثانية (١٨٧١ — ١٩١٨ م) ، وهى مرحلة متكاملة تتميز
عن المرحلة التى جاءت بعدها :

قوامها ظليور جمال الدين الأفغانى فى مصر ١٨٧١ م وظهور السلطان عبد الحميد فى تركيا ١٨٧٥ ودعوته الى الجامعة الاسلامية حيث بدأ الصراع العنيف بين قوى اليدى للدولة العثمانية ممثلة فى حركات كتاب الشام الوافدين الى مصر ، ودور الاتحاديين بعد سقوط عبد الحميد ١٩٠٩ وتحديدهم للعرب ثم اتساع نطاق الصراع بين الترك والعرب ونيوع الحركة الطورانية واتساعها .

فى هذه المرحلة ظير : جمال الدين الأفغانى ومحمد عبده وعبد الرحمن الكواكبى كما اتسعت آفاق الدعوة السلفية فى المغرب .

وفينا وقعت الثورة العربية ، واحتلال تونس سنة ١٨٨١ وحرب طرابلس سنة ١٩١١ واحتلال المغرب ١٩١٢ وسقوط الشام والعراق فى يد الاستعمار خلال وبعد الحرب العالمية الأولى وهزيمة تركيا فيها .

كانت صيحة محمد بن عبد الوهاب رأس حلقة متتابعة لحركات التجدد وتصحيح المفاهيم المتصلة فى تاريخ الاسلام والفكر الاسلامى والتي لم يخل عصر منها حيث لم يخل جيل من مجدد وداعية ومصلح وكانت دعوة عبد الوهاب الى تحرير مفهوم الاسلام من انحرافه الى الجبرية الصوفية وسيطرة مفاهيم الاتحاد والحلول ووحدية الوجود .

ولقد سبق عبد الوهاب كثيرون أمثال (السرهندى) فى الهند وفى مصر سجل الجبرتى أن عالما قام فى مسجد المؤيد ودعا الى التوحيد الخالص ، وقد تتابعت أسماء كثيرة فى هذا المجال ، غير أن غلبة طابع الجمود كان مما يحول دون انتقال أى دعوة الى مجال العمل والتنفيذ ، ومن هنا فقد كانت قوة الدعوة التى جبل لواءها محمد بن عبد الوهاب راجعة الى حد كبير الى القدرة على اقناع « أمير نجد » بها بما حقق انتقالها من مجال الدعوة الى مجال الحركة وأتاح لها فرصة التفاعل فى المجتمع المحلى والتأثير فى المجتمع الاسلامى كله عند ما استطاعت السيطرة على مكة : مثابة المسلمين من مختلف أنحاء العالم واستطاعت العقالية العربية أن تكشف مدى أثر الجود الذى ارتبط الى حد كبير بانحراف الاسلام عن مفهومه ، وغلبة مفهوم جزئى عليه لا يمثل بمفرده جوهر الاسلام .

ماذا كان صدق حركة عبد الوهاب :

أولا : كانت بالنسبة للمسلمين التقليديين صدمة ، فقد واجبوها من خلال مفاهيمهم الموروثة وكان طبيعيا أنها تمثل حركة تغيير ، فلم تجد فى المجموعات الشعبية صدق متقبلا ، بل ربما وجدت صدق معارضا ، وكان لابد أن يمر وقت طويل حتى تستطيع أن تكشف عن جوهرها وحقيقتها ، وكان لابد من مرور جيل على الأقل حتى تصل المفاهيم الجديدة التى أثارتها الى النفوس بعيدة عن الانفعال العاطفى المتصل بالاسلام الصوفى بما يحمله من جبرية وانحراف وبما يتصل بالدولة العثمانية نفسها .

ثانيا : بالنسبة للدولة العثمانية فقد ووجهت هذه الدعوة بكثير من الخوف والمعارضة ؛ لأنها كانت تحمل مفهوما معارضا للسيطرة العثمانية وللنفوذ السياسى الذى كانت يدعو الناس الى التسليم وقبول الواقع والزهد الانسحاب من الحياة والتطلع الى حياة أخرى .

ثالثا : بالنسبة للنفوذ الاستعماري ، فقد كان احساسه بخطرهما عظيما جدا ذلك أنه كان قد بدأ حركة تطويق لعالم الاسلام من نقطة تحرر الاسبانين والبرتغاليين في حركة بحرية تجارية حول افريقيا الى الهند تاركا الجزء الشمالى الشرقى من البحر الأبيض والواقع في قبضة العثمانيين الى حين ، وكان من مطامع النفوذ الاستعماري والسيطرة على اطراف الجزيرة القريبة ومواقعها الحصينة في (جنوب الجزيرة العربية وامارات الخليج) وهو في نفس الوقت يتطلع الى المضي في خطته الى النهاية دون أن يصطدم بحركات يقظة جديدة تحول بينه وبين السيطرة الكاملة على عالم الاسلام والمنطقة العربية بالذات .

لذلك فقد حرص الاستعمار (وكان الاستعمار البريطانى هو المسيطر في ذلك الوقت) الى اغراء الدولة العثمانية بالحركة الجديدة ومحاولة القضاء عليها .

وكانت الدولة العثمانية تتطلع الى عمل عسكري لمقابلة الدعوة الوهابية خاصة بعد أن سطرت سياسيا واتسعت كدولة وهددت أطراف الشام والعراق ، كما هددت البحرين والكويت حيث تطمع بريطانيا في السيطرة .

وقد زاد الأمر عنفا سيطرة الوهابيين على المدينتين المقدستين « مكة والمدينة » وانتزاعهما من السلطان العثماني ، حيث كان يلقب بخادم الحرمين الشريفين ويستمد منهما قوته ونفوذه وسلطانه على العالم الاسلامى كله .

كان هذا هو الموقف في نهاية القرن الثامن عشر ، وبعد ظهور الدعوة الوهابية أكثر من ستين عاما ، غير أن الصورة لا تبدو مستكملة الا اذا درسنا التحدى الخطير الذى دفع الدعوة الوهابية الى محيط الأحداث في العالم الاسلامى كتوة تغير فكرى وسياسى .

بلغ الفكر الاسلامى في خلال القرن الحادى عشر الهجرى (١٧ م) مرحلة كبرى من الضعف والتخلف نتيجة لغلبة مفهوم الصوفية على مفهوم الاسلام نفسه ثم انحراف مفهوم الصوفية بانفصاله عن جوهر الاسلام وتغلب عنصرين قويين عليه هما :

١ - الجبرية . ٢ - وحدة الوجود والحلول والاتحاد .

وكان الفكر الاسلامى في مجموعه قد أصيب بالانحراف عن قطبية الاساسيين : العقل والقلب ، الروح والمادة ، الدنيا والآخرة ، وذلك

بالانصراف الى محور واحد هو القلب والآخره ، مع ما اتصل بهما من مفاهيم فلسفة يونانية وفارسية وهندية قديمة عقدت مفهومه ، وأبعدته عن جوهره الأصل وبساطته ونقائه . وكان مفهوم وحدة الوجود والاتحاد والحلول الذى استشرى فى هذه الفترة معارضا معارضة اكيدة للتوحيد الخالص ، وقد اتصل امره برفع التكليف عن فريق من العباد . واضافة مفاهيم جديدة فى ظل التأويل . كما غلب مفهوم التوسل والاستغاثة والشفاعة ، بالأولياء والصالحين . وغلب الحديث عن قضايا الذات والصفات والجبر والاختيار وتجمد الفقه تجمدا بالغ الخطورة فى ظل مفاهيم المذاهب الأربعة .

ثم كان مفهوم « الجبرية » هو أشد هذه المفاهيم خطرا وأبعدها اثرا فى تخلف العالم الإسلامى وجهوده ، فالجبرية هى مفهوم التسلم الكامل للواقع ، وانسحاب الفرد من المجتمع ، والاعتقاد بسقوط الإرادة الإنسانية سقوطا كاملا وتقبل الأوضاع تقبلا كاملا بحسبان أنها إرادة الله مع الاستسلام للظلم والذل ، والانفصال عن المجتمع وإيثار العزلة فى الخوانق والتكيا ، على نحو قريب من الرهبانية والاتصال بالأولياء على نحو قريب من الوثنية . وقد اتخذوا من عقيدة القدر مثبتا للعزائم وغلا للأيدي « فقد أذاعت الجبرية أن الزمان قد أقبل على آخره وإن الساعة أوشكت أن تقوم فلا فائدة من السعى ولا ثمرة للعمل ولا حركة الا الى العدم » .

وبذلك علا شأن النظرية الاستبدادية علوا كبيرا وسيطر الأمراء عن طريق هذه المفاهيم واستمدوا منها قداسة وسلطانا .

وكان شأن العلماء فى هذه المرحلة شأن القوة الأضعف فقد انطوا تحت نفوذ الصوفية الذين كانوا هم أصحاب النفوذ الأقوى لدى الأمراء والحكام وساد الفكر الإسلامى ضعف وانحراف شديدين .

وراجت من خلال ذلك مفاهيم بعيدة كل البعد عن جوهر الإسلام وغلبت خرافات وبدع واستطاعت الدعوات المنحرفة والفلسفات القديمة أن تبرز وأن تضيف انحرافاتا الى الإسلام نفسه .

وكانت الأمة العربية — حاملة لواء الإسلام واللغة العربية والقرآن — والقادرة على فهمه وتفسيره تمر بمرحلة الضعف والتخلف ، بينما سيطرت العناصر غير العربية وهى أقل قدرة وفهما للإسلام ومقاصده وتعمقا للغة العربية والقرآن واتصل بهذا إهمال العلوم العملية والمعارف الكونية والانصراف انصرافا كاملا الى المجادلات الفلسفية والصوفية .

وبذلك غلب طابع « التقليد » وظهرت فى هذه المرحلة دراسات وكتابات مليئة بالجمود والتخلف سيطرت على مجال الحياة الفكرية وحجبت ما قبلها من أبحاث متجددة ، واجتهادات مستثيرة ، وقد ظلت هذه الكتابات تسبطر على الفكر الإسلامى مرحلة طويلة .

ويقوم التصوف فى نظر الحلوليين على أساس أن الخالق يحل فى شخص

المخلوق : ومنه انبثقت فكرة تأليه بعض أفراد عوالم الوجود ، هذا المفهوم للتصوف المبني على عقيدة الحلول اجنبى عن الاسلام ، والعقيدة الاسلامية تغايره كل المغايرة وركن العبادة فى التصوف الحلولى : مبنى على هجران الدنيا بكل ما فيها وقوامه التقشف وحرمان النفس والرياضة القاسية ومعظم عبادات النحل الحلولى تهاول ورموز وليس فى الاسلام تصوف من هذا النوع ، وقد حاول بعض الشعوبيون أن يدسوه فى المفاهيم الاسلامية وقد غلب فى هذه المرحلة واستشرى وكان ابن تيمية قد واجه هذه الانحرافات ثم لم تثبت أن غلبت مرة أخرى .

وقد كشف ابن تيمية عن « أن الاتحاد بين الخالق والمخلوق ممتنع ، لأن الخالق والمخلوق اذا اتحدا فاما أن يكونا بعد الاتحاد اثنين كما كانا قبله وهذا تعدد وليس باتحاد ، واما أن يستحيلا الى شىء ثالث كما يتحد الماء واللبن والنار والحديد فيلزم أن يكون الخالق قد استحال وتبدلت حقيقته كسائر ما يتحد مع غيره وهذا ممتنع عن الله إذ الاستحالة تقتضى عدم ما كان موجودا والله تعالى واجب الوجود بذاته وصفاته الملازمة له التى هى كمال ، والنسب اذا عدمت كان ذلك نقصا يتنزه الله عنه » كما رفض ابن تيمية ومن تابعه من المصلحين فكرة التحلل من الشعائر واسقاط التكليف وهى احدى قضايا الانحراف الذى أصاب الفكر الاسلامى ، وهى مرفوضة اساسا فى الاسلام وغير مقبولة .

ورد ابن تيمية على شبهة وحدة الوجود وهى القول بأن العالم والله شىء واحد ، فقال ان الوجود وجودين :

« واجب الوجود » : وهو ما كان وجوده لذاته : أزلى أبدي .

« ممكن الوجود » وهو ما وجد لسبب : محدث فان .

وهذا يعنى (اثنيانية الوجود) أى « الله والعالم » فالله خالق والعالم مخلوق ، والله مدبر ، والعالم مدبر ، وليس الله حالا فى العالم وانما هو خالقه ومدبره والله بيده الخير والشر يثيب الناس ويعاقبهم جزاء لما كانوا يعملون أما مذهب الحلول فيرى أن الله والعالم امتزجا وأن الله والقوى الداخلة الفاعلة فى العالم مترادفتان .

وقد أيدت الأديان « الاثنيانية » : الله والعالم ، والخالق والمخلوق والروح والمادة ، عنصران اثنان لا عنصر واحد .

على هذا النحو من الجمود والجبرية كانت صورة الفكر الاسلامى فى منتصف القرن الثانى عشر الهجرى (الثامن عشر الميلادى) وكانت دعوة

محمد بن عبد الوهاب بمثابة رد فعل لها . وقد حملت الى المسلمين اجابة ابن تيمية وتوسعت فيها .

ومن هنا كانت اهميتها وخطرها في جبهتين :

الأولى : اهميتها من ناحية تصحيح الفكر الاسلامى على النحو الذى يمكن من مقاومة كل نفوذ ، وتحريره من قيود التقليد .

الثانى : خطرها على الكيان العثمانى السياسى الجامد المضطرب .

ولا شك كان الفكر الاسلامى فى مرحلة الجبرية والجمود عاملا فعلا محسوبا فى حركة الغزو الاستعمارى العسكرى وحركة تطويق عالم الاسلام كمقدمة للسيطرة عليه .

الفصل الرابع

دعوة التوحيد

كان ظهور الامام محمد بن عبد الوهاب (١٧٠٣ - ١٧٩٢ م) في قلب الجزيرة (١) العربية بالدعوة الى التوحيد علامة على فجر اليقظة العربية الاسلامية . ونهاية لد « الجبرية » التي فرضت على العالم الاسلامى مرحلة الضعف . وختاما لد « التقليد » الذى فرض على العالم الاسلامى « مرحلة الجمود » .

والمعروف ان الفكر الاسلامى العربى كان متصل الاواصر بالدعوة الى الاجتهاد وتحرير الفكر من أسر التقليد ، ولكن صوت التوحيد لم يلبث ان خفت بعد عصر ابن تيمية ، ولم يصل جهد الدعاة الى مكان التأثير والتغيير واجتاح عالم الاسلام طابع من الانحراف عن مفهوم الاسلام الاصيل : من التكامل والوسطية والحركة « دينا ودنيا ، وعقلا وقلبا ، وروحا ومادة » .

وكان غاية مفهوم القوة الفكرية فى عصر الوحدة العثمانية الاسلامية ، اول انفصال عن تكامل الاسلام ، ثم كان ضعف هذه القوة مرتبطا الى حد كبير باستعلاء مفهوم الجبرية والجمود والتقليد .

ومن هنا كان مفهوم دعوة التوحيد التى نادى بها الامام محمد ابن عبد الوهاب حربا على الاستبداد والجمود والتقليد فى مختلف ميادين السياسة والاجتماع والدين .

وكان اهم ما وجهته الدعوة : تنقية مفهوم الاسلام والفكر الاسلامى مما علق به من « مفاهيم » : الجبرية والاتحاد والحلول ووحدة الوجود فى مجال العقيدة ، و « مفاهيم » : التقليد فى مجال الفقه والشريعة .

وكانت دعوة عبد الوهاب اعلانا بمعارضة الاسلام الصريحة لكل هذه المفاهيم وتأكيدا بأنها انحرافا عن جوهره .

(١) وقد ظهر قبل حركة التوحيد بقيادة محمد بن عبد الوهاب رجلا من : عثمان النجدى عام ١٠٩٦ واسماعيل الصنعائى مؤلف كتاب تطهير الاعضاء .

وقد أعلن عبد الوهاب مفهوم الفكر الإسلامى الواضح بالنسبة لمسائل
عدد :

أولا : رفض الجبرية وتأكيد مسئولية الإنسان من أعماله وتصرفاته
فقد هاجم الراى القائل بأن أناسا ممتازون قد وصلوا الى درجة معينة ترفع
عنهم تكليف أداء العبادة أو حق الشريعة .

ثانيا : أعلن أن وحدانية الربوبية بمعنى أن المؤمن لا يكون موحدا
إلا إذا قصر عبادته على كائن واحد .

ثالثا : أعلن أن التوسل والاستغاثة والشفاعة لا تكون بغير الله تعالى .

رابعا : رفض إثارة قضايا الذات والصفات والجبر والاختيار كلية .

خامسا : فتح باب الاجتهاد والتماس الحلول لمختلف قضايا المجتمع
من المصادر الأصلية رأسا وهى القرآن والسنة واجماع المسلمين على حكم
معين الى آخر القرن الثالث الهجرى . ودعا الى عدم التقييد بمذهب من المذاهب
الأربعة وأعلن أن من حق كل قاض أن يأخذ من أى مذهب بما يرى
وبا هو أقرب الى القرآن والسنة .

سادسا : كشف عن ضرورة استئناف العرب لدورهم فى حمل لواء
الدعوة الى الاسلام وقيادة حركة اليقظة وتصحيح المفاهيم .

وبذلك واجه الانحراف الذى سرى فى الفكر العربى الإسلامى فى القرون
الثلاثة الأخيرة وتمثل فى الانحراف نحو ثقافة القلب والايغال فيها على نحو
حمل طابع الجمود والجبرية والتخلف والاستسلام . هذه الانحرافات
التي حملت معها طابع الاستسلام للظلم والذل وتقبل الواقع دون معارضة .
والانفصال عن المجتمع وإيثار العزلة والاعتكاف فى الخوانق والتكيا على نحو
قريب من الرهبانية ثم الاتصال بالأولياء على نحو قريب من الوثنية .

ويمكن القول بأن أبرز معالم دعوة التوحيد التي قام بها محمد
عبد الوهاب وجماعته وقد أطلقوا على أنفسهم « أهل العدل والتوحيد » هى :

● التماس مفهوم الاسلام على أساس البساطة والفطرة ، قبل
تعقيدات المتكلمين والفلاسفة والصوفية .

● باب الاجتهاد مفتوح ولكل مسلم الحق فى أن يجتهد لفهم دينه .

● ضرورة القيام بواجب الجهاد .

● عدم الاعتراف بما تركه المفسرون مما يتعارض مع أصول الدين
في بساطته وسماحته وبرن الطقوس وأنواع الاحتفالات والبدع الخاصة
قديس المشايخ وأولياء الله .

● العنصر الأساسي للإسلام هو الوحدانية .

وقد وسعت دعوة التوحيد كفاحها في مجالين أساسيين : مجال العقيدة
ومجال الفقه .

ففي مجال العقيدة أعلفت التوحيد الخالص ورفضت الجبرية والحلول
والاتحاد ووحدة الوجود ومختلف الزيوف التي أدخلت على العقيدة مع رفض
البحث في مسألة الذات والصفات .

وفي مجال الفقه : دعت الى أن يرجع الفقهاء والقضاة الى المصادر
الأصلية أساسا وهي القرآن والحديث واجتماع المسلمين على حكم معين
الى آخر القرن الثالث الهجري ، وفتحت باب الاجتهاد وأطلقت هذا الحق ،
مع الدعوة الى عدم التقيد بمذهب من المذاهب الأربعة .

ولا شك قد واجهت حركة التوحيد التي قادها عبد الوهاب معارضة
شديدة من النفوذ الأجنبي والدولة العثمانية .

فقد كان النفوذ الأجنبي متطلعا الى منطقة الخليج العربي حريصا
في السيطرة عليها وانتزاعها من يد العثمانيين ، وكانت مؤامرات الاستعمار
في هذه المرحلة تتحرك في قوة للاتفاق على وسيلة للقضاء على الدولة
العثمانية وتمزيقها وتقسيم أسلابها ، ومن هنا فقد كان ظهور هذه الدعوة
باسم التوحيد عملا سياسيا خطيرا ، هو في نظر الاستعمار ايزان بظهور قوة
جديدة يمكن أن تسيطر في المنطقة من حيث يريد الاستعمار القضاء على الدولة
العثمانية « دولة الرجل المريض » .

لذلك فقد أغرى الانجليز — بوصفهم أكبر الطامعين في منطقة الخليج —
الأتراك العثمانيون بهذه الحركة ودفعوهم الى مقاومتها ومعارضتها ،
فأذاعوا عنها في العالم الاسلامي حملة ضخمة اتهموها فيها بأنها خرجت
عن مفهوم الاسلام « التقليدي السائد » ثم أغزوا بها قوة عربية جديدة
طامحة هي حركة محمد علي في مصر . الذي سار اليها وقاتلها في عقر
دارها . ويرى الجبرتي في تاريخه أن محمد علي لو لم يقدم الرشوة الى قبائل
العرب بالمال ويستعين بهم على الوهابيين لما استطاع التنكيل بهم .

وقد كان سقوط الدولة الوهابية قاضيا على واقعها السياسي وان لم

يقضى على مضمونها الفكرى والاجتماعى الذى انساب فى العلم الاسلامى كله
وكان له ابعاد الأثر فى مختلف حركات اليقظة ودعوات الإصلاح .

فى تقدير بعض المؤرخين ان القوتين الشابتين فى مصر والجزيرة العربية
، اى حركة محمد بن عبد الوهاب وحركة محمد على (كان فى الامكان
ان يلتقيا . فقد جمعا اطراف الوسيلة الى اعادة اليقظة العربية الاسلامية من
الناحيتين الفكرية والحضارية ، غير ان النفوذ الاستعمارى كان قادرا على
اجهاضهما وايقاع الخلاف بينهما حتى لا يلتقيا وحتى يصرعهما الواحدة
بعد الأخرى . وقد علق بعض الباحثين على هذا المعنى فقال : « لم يكن
الاسلام لينبض الا اذا اجتمعنا فى يد واحدة وسيمضى على الامم الاسلامية
حين طويل حتى تعرف ان النهوض الصحيح لا يكون الا باجتماع القوتين » .

وكان اخطر ما اختصمت له الدولة العثمانية ان الدولة التى اقامتها
الوهابية قد استطاعت ان تنتزع منها اقوى مراكز تأثيرها فى العالم الاسلامى
وهى « مكة والمدينة » وانبا هددت حدودها فى العراق والشام .

وقد وصف دوزى نظرية عبد الوهاب على هذا النحو :

« ان الاسلام مهدد دائما تهديدا بالاجتئال لما تطرق الى أسسه الشريفة
من بدع ولوثات ارتج على أبنائه من جرائها تفهم حقيقة الدين الاسلامى
واهدافه الظاهرة السامية ، لذا لزم تطهير الاسلام من سفايف المفرضين
بنقاونه وقدسينه ومثانة قواعده وتعاليمه وارجاعه الى صفاته البكر ،
وانه بدا دعوته فى نجد حيث البدو لم تتطرق اليهم علوم الفلسفة » .

وقد استمرت هذه الحركة منذ ان نادى بها محمد بن عبد الوهاب (١)
حوالى عام ١٧٤٠ الى ان قضى محمد على على الدولة السعودية الوهابية
عام ١٨١٣ وكانت الدولة السعودية الحديثة ثمرة الحركة الوهابية قد استولت
على الحجاز ١٨٠٢ - ١٨١٣ .

وقد اتاحت هذه الفترة الطويلة فرصة واسعة حيث ظل الوهابيون
يبثون مفهوم دعوتهم فى مئات الألوف من الحجاج الوافدين كل عام الى مكة
والمدينة واستطاعوا - على حد تعبير الأمير شكيب أرسلان - أن يبدروا
بذورا تلاها الاختصار الشديد فى كل فج اسلامى حتى وصلت دعوتهم
الى أقصى المعمورة » .

ومن هنا كان لها ذلك الأثر البعيد المدى فى مختلف حركات الإصلاح
والتجديد واليقظة ويرى شكيب أرسلان أن أبرز عمل قامت به حركة
التوحيد هو :

تصفية التفاسير الخاطئة التى وضعت فى فترة الضعف ، والرجوع

(١) علا شأن الوهابيين فى الجزيرة بعد عام ١٧٥٧ وتوفى محمد بن عبد الوهاب عام ١٧٩٢ .

الى الاسلام والاخذ من اوله واصله ولبابه وجوهره والاستتمسك بالوحدانية والاهتداء بالقرآن . وعنده ان المصلح الدينى لا يرى سبيلا للقيام بالاصلاح وبلوغ الغاية الا بنسخ جميع البدع والأحكام اللاصقة بالدين دون اعتبار صفاتها وماهيتها .

ويؤكد الدكتور (١) (توفيق بزو) أن حركة محمد بن عبد الوهاب كانت تحمل أساسا لواء مقاومة الغزو الأوربي حين يقول : « لقد أحس القائمون على الحركة أن واجبهم يقتضى بالدفاع عن حوزة الاسلام ضد الخطر الأوربي لما راوه من الوهن الذى طرأ على الوحدة الإسلامية العثمانية فى الآستانة » .

وقال : « ان محمد على أخذ الحركة ولكن مذهب الموحدين بقى متعلقا فى النفوس » وقال : « ان محمد بن عبد الوهاب رأى ان التوحيد وهو مزية الاسلام الكبرى قد تزعزعت أركانه ودخله كثير من الفساد وكثرت الخرافات وفسدت العقائد » .

ويرى محمد رفعت (٢) ان الدعوة الوهابية دعوة دينية سياسية « لأن الاسلام دين وقانون واجتماع فى نظام واحد » ومن العسير فصل هذه العناصر بعضها عن بعض ، ويرى أن الحركة الوهابية السعودية هى أول ثورة تلقائية من جانب العرب فى العصر الحديث لخلق النير التركى ومحاولة انشاء وحدة عربية وفقا للمبادئ الوهابية » .

وقد ترك محمد بن عبد الوهاب فى الفكر الإسلامى العربى المعاصر اثرا كبيرا وترك نفس الأثر فى التاريخ السياسى بما يفوق ما كان يتطلع اليه استاذة « ابن تيمية » .

غير أن دعوة التوحيد حين تحولت الى حركة قد أخذ عليها اعتمادها على القوة العسكرية ، وانها لم تقبل وجهة نظر الغير ، ورفضت المفاوضة وتشددت بالنسبة لمخالفها ، ووضعت قاعدة فى تعريف المسلم أخرجت بها العدد الكبير من عداد المسلمين كما قصرت عن مجساة النهضة فى مجال الصناعة والتسليح والحضارة بما مكن لقوة عسكرية أخرى من القضاء عليها . فقد قصر الوهابيين فى فهم العصر والتطور العظيم الذى شمل الدنيا والحضارة ، وحاربهم محمد على بهذه القوة الجديدة . ولكن هذا القول مردود بأن الدعوة لابد أن تأخذ بالعزائم ولا تستسلم لرضا الأهواء .

وفى صنعاء من الجزيرة العربية ظهر الامام الشوكانى « محمد بن محمد ابن محمد » المتوفى ١٢٥٠ هـ داعيا الى الاجتهاد وترك التقليد ومناديا بالرجوع الى الكتاب والسنة ، وترك التعصب المذهبى .

لم يدرس كتب الفقه وحدها ، ولكنه درس كتب الحديث والتفسير واللغة والنحو والعروض والمنطق وآداب البحث والمناظرة . وقد تفقه على المذهب الزيدى (المنسوب الى الامام زيد بن على زين العابدين) كما درس المذاهب الفقهية الأخرى ، وانتهت به الدراسة الى « الاجتهاد » .

(١) توفيق بزو : فى كتابه العرب والترك .

(٢) التوجيه السياسى لمحمد رفعت .

وهو الاجتهاد الذى يقوم على أساس تعرف الأحكام من مصادرها ، ولا يتقيد برأى أو مذهب معين بل يتجه الى أخذ الأحكام من الكتاب والسنة مع الإسهداء بآراء الصحابة والتابعين والأئمة المجتهدين .

وقد نوافرت له صفات الإمام المجتهد . وحفظ القرآن وتفسيره . ودرس اللغة العربية وعلومها المختلفة . وكان رحب الأفق . صالحا راغبا عن الدنيا حارب التقليد حربا متصلة . وهو يصور تجربته حين يقول فى ترجمته لنفسه فى مقدمة كتابه « البدر الطالع » .

« وقبل ان يبلغ صاحب الترجمة أربعين سنة ، ترك التقليد واجتهد برأيه اجتهادا مطلقا غير مقيد . وهو قبل الثلاثين . وكان منجمعا عن بنى الدنيا . لم يقف بباب أمير ولا قاض ولا صاحب أحدا من أهل الدنيا ولا خضع لطلب من مطالبها بل كان مشغولا فى جميع أوقاته بالعلم درسا وتدريسا وإفناء وتحسينا . راغبا فى ملاقة أهل العلم والاستفادة منهم » الخ .

ومن قوله : أن من تبع القرآن والأحاديث ، وجعل كل ذلك دأبه ووجه إليه همه واستعان بالله عز وجل واستمد منه التوفيق . وكان معظم همه ومرمى قصده الوقوف على الحق ، والعتور على الصواب من دون تعصب لمذهب من المذاهب ، وجد فيها ما يطلبه فانهما (أى القرآن والسنة) الكثير الطيب والبحر الذى لا ينزف والنهر الذى يشرب منه كل وارد العذب الذلال والمعتصم الذى يأوى إليه كل خائف » .

وقد أمضى حياته مفتيا لأهل صنعاء ، وكان لا يأخذ على الفتيا شيئا ننزها فإذا عوتب فى ذلك قال : « أنا أخذت العلم بلا ثمن فأريد أنفاقه كذلك » وقد فرغ نفسه لافادة الطلبة فكانوا يأخذون عنه فى كل يوم ما يزيد على عشرة دروس فى فنون متعددة واجتمع له فيها فى بعض الأوقات التفسير والحديث والاصول والنحو والصرف والمعانى والبيان والمنطق والفقه والجدل والعروض .

ومن أبرز مؤلفاته : (البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع) .

وقد كشف فيه عن هدفه من التأليف فقال :

« لما شاع على السن جماعة من الرعاع اختصاص سلف هذه الأمة باحراز فضيلة السبق فى العلوم دون خلقها حتى اشتهر عن جماعة من أهل المذاهب الأربعة تعذر وجود مجتهد بعد المائة السادسة ، أو بعد المائة السابعة ، ولما كانت هذه المقالة بمكان من الجهالة لا يخفى على من له أدنى حظ من علم وأنزر نصيب من عرفان ، لأنها ، تقصر الفضل الإلهى على بعض العباد دون بعض ، وعلى أهل عصر دون عصر وأبناء دهر دون دهر بدون برهان ، على أن هذه المقالة المخدولة تستلزم خلو هذه الأعصار المتأخرة عن قائم بحجج الله وتترجم عن كتابه وسنن رسوله ، ومبين لشرعه ، وقد تكفل بحفظ دينه ، وليس المراد حفظه فى بطون الصحف بل إيجاد

من يبينه للناس . في كل وقت وعند كل حاجة ، حداني هذا الى ان اضع كتابا يشتمل على مراجع اكابر العلماء في القرن الثامن ومن بعدهم ممن بلغني خبرهم الى عصرنا هذا . ليعلم صاحب تلك المقالة ان الله ولي المنة قد تفضل على الخلف كما تفضل على السلف ، بل ربما كان في اهل العصور المتأخرة من العلماء المحيطين بالمعارف العلمية على اختلاف انواعها من يقل نظيره من اهل العصور المتقدمة » وقد ضم كتابه هذا ({ ١ }) ترجمة) .

وله : « القول المفيد في ادلة الاجتهاد والتقليد » وفيه هاجم المقلدين ، « التقليد هو الأخذ بأقوال الرجل من دون سؤال عن الدليل » وقال : « ان التقليد هو قبول قول الغير من دون مطالبة بحجة ، فحاصل التقليد ان المقلد لا يسأل عن كتاب ولا عن سنة رسول الله بل يسأل عن مذهب امامه فقط ، فاذا جاوز ذلك الى السؤال عن الكتاب والسنة فليس بمقلد » .

ويمكن القول بأن الشوكاني : رفض كل رأى لا تنهض به حجة ، ورفض ان يأخذ الكتب القديمة قضية مسلمة ، ولم يعتبرها فوق مستوى النقد ، وقد ثار العلماء المقلدون عليه ، واتهموه بأنه يريد هدم مذهب آل البيت ، ولكنه جادل خصومه من الفقهاء بالحجة والبرهان ، وقد أعلن انه لا ينبغي الا احقاق الحق ، واثبت بالحجة الدامغة ان التقليد حرام .

الفصل الخامس

الفكر السّياسي والاجتماعي

في خلال أكثر من ستين عاما تركت دعوة التوحيد أثرها في الفكر الاسلامي والثقافة العربية واستطاعت أن تصل مغايبها الى مختلف المسلمين في الهند . (ثم بريطانيا وفرنسا في العالم العربي) .
والسياسية والاجتماعية .

ويمكن أن يطلق على هذه المرحلة التي امتدت الى عام ١٨٧١ تقريبا على مصر ١٧٩٨ م هي العلامة الواضحة لتحول حركة الغزو الغربي من مرحلة تطويق عالم الاسلام الى مرحلة مواجهة مباشرة . وكان الغزو الغربي يتمثل في هذه المرحلة في قوى ثلاث هي : هولندا في أرخبيل الملايو ، وبريطانيا في الهند . (ثم بريطانيا وفرنسا في العالم الغربي) .

ويمكن أن يطلق على هذه المرحلة التي امتدت الى عام ١٨٧١ تقريبا « مرحلة اليقظة في مواجهة النفوذ الأجنبي » .

فقد كانت دعوة التوحيد في القرن الثامن عشر تواجه تحديا أساسيا هو « الجبرية والتقليد » كأساس فكري لخطر الجسود والضعف الذي منيت به الوحدة الاسلامية العثمانية التي تضم العرب والترك وكانت الدعوة انبعاثا للامة العربية مرة أخرى لتحمل رسالة اليقظة .

غير أن الغزو الفرنسي لمصر ثم الغزو الفرنسي للجزائر وما اتصل به من غزو بريطاني للخليج العربي وضغط في مصر وفي تركيا ، وكل هذا كان علامة على أن حركة اليقظة قد أصبح لها عمل جديد مضافا الى عملها الأساسي في : تحرير الفكر ، ذلك هو مقاومة النفوذ الأجنبي .

وقد برز في هذه المرحلة عدد كبير من الداعين الى اليقظة والاصلاح والتجديد في مختلف الميادين :

رفاعة الطهطاوي (مصر) في مجال الاصلاح السياسي والاجتماعي .

خير الدين التونسي (تونس) في مجال الاصلاح السياسي والاجتماعي .

الالوسي (العراق) في مجال الإصلاح الفكري عامة .

السنوسي (طرابلس الغرب) في مجال الإصلاح الاجتماعي .

هذا بالإضافة الى مصلحين متعددين في مجال اللغة والأدب : وفي مجال التجديد العقائدي والفقهى .

وفي خارج مجال الأمة العربية كانت هناك دعوات متعددة أهمها في الهند وكل هذه الدعوات قد التمسّت طريقها كحلقة تالية أو خطوة متصلة بدعوة التوحيد ويمكن أن يوصف أول القرن الثالث عشر الهجري (التاسع عشر الميلادي) بأنه علامة على الحركة من خلال مفهوم أساسي هو تحرير الفكر العربي - الإسلامي ومنحه طابعاً جديداً قوامه ثقافة العقل لموازنة الأثر الذي تركته ثقافة القلب . وهي تسيطر منفردة خلال ثلاث قرون وقد تركت أثراً خطيراً ، وكان ذلك ايذاناً بالتماس قانون الفكر العربي الإسلامي الأصل وهو : تكامل ثقافتى العقل والقلب والتوازن بين الروح والمادة والدنيا والآخرة والعلم والدين .

وقد أطلق بعض الباحثين على هذا التيار الجديد « تيار المعتزلة » يقول لوثوب ستوارت « عادت الحرية العقلية الى الظهور ، في أوائل القرن التاسع عشر ، ادراك المصلحون منهج المعتزلة ، فتفخّخوا منها نسمة روحية فعادت الى الحياة ... وقد عادت المعتزلة الى الظهور بظهور المصلحين الأحرار ، وقد أنشأ المسلمون الأحرار مذهبهم الحر على الأسس التي وضعها المعتزلة منذ ما يقرب من ألف سنة خلت ولم يخل الإسلام في جميع ماضيه ، حتى في أشد عصوره حلكاً من المعلمين الأحرار ذوى العقول النيرة والمدارك الثاقبة الذين كانوا يتوالون الحقبة بعد الحقبة » .

غير أننا نرى أن عبارة « لوثروب استوارت » غير دقيقة ، فالحق أن طابع المعتزلة لم يظهر في هذه المرحلة وإنما ظهر في المرحلة التي تلتها منذ ١٨٧١ وذلك بظهور جمال الدين ومحمد عبده .

أما هذه المرحلة فيمكن أن يطلق عليها مرحلة المزاوجة بين الجذور الإسلامية والمفاهيم الحضارية الغربية كما يتمثل ذلك في تجربتي رفاعة الطهطاوى وخير الدين التونسي في نفس الوقت الذي كان يعمل فيه الالوسي على تحرير المفاهيم الإسلامية من الطابع الصوفي الجبى ، ويعمل السنوسي على تحرير التجربة الصوفية نفسها من طابع الانحراف نحو وحدة الوجود والحلول .

١ - أما رفاعة الطهطاوى (١) : فقد اتجه وجهة جديدة أساسها

(١) اذا ذكر رفاعة الطهطاوى فلا بد أن يفكر استعاذه حسن العطار شيخ الأزهر الذى فتح الطريق الى التجديد والاجتهاد .

مفهومه لليقظة ، ولدعوة التوحيد ، فهو وإن كان قد تعلم في الأزهر — والأزهر في هذه المرحلة قد غلب عليه الجمود وتأثر بآراء الجبرية والتقليد — فإن استاذة حسن العطار كان قد عرف بتحرير فكره وتطلعه الى النهضة ، وكانت كتابات محمد بن عبد الوهاب وصلت الى القاهرة ودار حولها نقاش كثير في الأزهر واستطاعت أن تكسب لها بعض الانصار .

ومن هنا فإن جذور رفاعة قبل سفره الى فرنسا كانت أصيلة ، وكان فهمه للإسلام ، مفهوما صحيحا . ولذلك فإن اصطدامه بالحضارة الغربية لم يذهب ليه . أو بنحرف به ، بل على العكس من ذلك استطاع أن يقدم منها قوامه المواءمة بين جوهر الفكر الإسلامى أساسا وبين روح العصر على نحو كان أرضية وقاعدة لكل من جاء بعده من المفكرين والمجددين .

وقد أولى رفاعة اهتمامه بال عمران وتجديد المجتمع ، والتربية ونقل المؤلفات الغربية التى تحتاج اليها نهضة الفكر العربى الإسلامى . كما التفت الى جانب هام جعله أكبر همومه ، فقد رأى أن يسهم فى العمل على تعميق اليقظة عن طريق العلم والمعرفة ، ولذلك فقد وضع منهجه على أساس مكين حين قرر أن كمال التمدن والعمران له واسطتان (أحدهما) تهذيب الأخلاق والآداب والدين وفضائل الانسان (الثانى) هى المنافع العمومية التى تعود بالثروة والغنى وتحسين الحال وتنعيم البال على عموم الجمعية (الجماعة) .

وقد حرص فى كل آثاره ونتاجه أن يجمع بين عناصر الفكر العربى الإسلامى وبين عصارات من الثقافة الغربية وأن يمزج بينهما مزجا دقيقا ايجابيا .

وأولى اهتمامه لما كان يسميه استاذة حسن العطار « تجديد المعارف » بحسبانها الأساس الاول للنهضة المصرية العربية الإسلامية الحديثة وقال « ان بلادنا لابد أن تتغير أحوالها وتتجدد بها المعارف مما ليس فيها ... » كما أولى تربية النشء وتعليمه ووضع مناهج التربية الحققة اهتمامه الاول وجمع فى مفاهيمه التربوية بين النظرة الإسلامية والمستحدثات العصرية . ويكاد يكون اتجاه رفاعة الطهطاوى على الجملة « بناء قاعدة فكرية عربية إسلامية أصيلة » ينقل على أساسها ويترجم ويقدم للفكر الإسلامى ما يثريه ويزيده خصوبة . وبالرغم من إعجابه بالحضارة الأوربية والنهضة الفرنسية فقد انتقد الغربيين فى كثير من أخلاقهم وعوائدهم وعقائدهم ، وفى مقدمة نقدياته ما اتصل بالمرأة فى المجتمع الأوربى والعلاقة الحرة بين المرأة والرجل . كما نقد آراءهم التى تعلو من شأن بعض الحكماء والفلاسفة وترى أنهم أعظم من الأنبياء .

ويمكن تلخيص دعوة رفاعة الطهطاوى الى تجديد المعارف فى عدة عناصر هامة :

- ١ — الدعوة الى تعليم المرأة على قدم المساواة مع البنين .
- ٢ — الدعوة الى تمكين المرأة من أن تتعاطى من الأعمال ما يتعاطاه

الرجال على قدر طاقتها وقوتها « ان العمل يصون المرأة عما لا يليق ويقربها من الفضيلة » .

٣ - دعوته الى توجيه الأطفال بعد انتهائهم من التعليم الابتدائي الى نوع الدراسة التي يؤهلها لقبولها واستعدادها .

٤ - دعوته الى التدريب العسكري للشباب على وسائل الدفاع عن الوطن « والمحاماة عنه » .

٥ - دعوته علماء الأزهر وطلابه الى دراسة العلوم الحديثة التي سميها « العلوم الحكيمة العملية » وقال انها في الواقع علوم اسلامية نقلها الأجانب الى لغاتهم من الكتب العربية .

« تكامل فلسفة رفاعة وفق مفهوم الفكر الاسلامي أساسا » .

لقد وجد رفاعة في « الفكر الغربي » ثروة ضخمة أحس بحاجة أمته الى نقلها الى الفكر الاسلامي والثقافة العربية رغبة في القضاء على مرحلة الضعف والجمود ، وقد التمسها وفق فلسفة أساسية هي أن هذه المبادئ في الحرية السياسية والاجتماعية هي ذات جذور أصيلة من الفكر الاسلامي .

والملاحظ أن رفاعة لم يتخل طوال حياته الفكرية عن هذا الربط الواضح بين الأساس العربي الاسلامي وبين الأفكار الى المستحدثة وأقام فلسفته على أساس الجمع بين المبادئ الفكرية المستمدة من جوهر الاسلام والمبادئ الاقتصادية المادية وكان من رأيه أن التمدن والعمران إنما يقومان على قاعدتين :

١ - تهذيب الأخلاق بالآداب الدينية .

٢ - توفير الثروة القومية بتنمية المنافع العامة .

وقد جاء تقديره هذا بناء على إيمانه بأن أسباب الانحطاط تعود الى نقص في الأخلاق العامة وقصر في موارد الثروة والخبرات . وبذلك جمع رفاعة بين قطبي الدين والاقتصاد في الإصلاح واستند ذلك الترابط من مفهوم الفكر الاسلامي الجامع .

وظل ذلك هو خطه الواضح في سبيل بناء مدنية قوامها مزيج من : مادية عمرانية وروحية أخلاقية في نفس الوقت « فسأوى بين ضرورة إشاعة الازدهار في الشعب كمجموع وبث الآداب الدينية والأخلاقية في النفوس وربط الثروة القومية وامكان الحصول عليها بالفضيلة وربط الفضيلة بالثروة » .

وقد كان حرص رفاعة واضحاً في أن يجعل النظريات التي قدمها عن مجال الفكر السياسي والاجتماعي وأفكار الحرية والتقدم والحضارة والوطنية ذات أسس مستمدة من الاسلام وظل يؤمن بضرورة المزاوجة

بين القيم الأساسية للفكر العربى الاسلامى والحضارة الغربية الحديثة .

« وقد رفض رفاعة أن يجزئ وحدة الانسان الى مادة وروح ، ورفض أن يقوم بناء المجتمع والحياة الانسانية على أساس روحانى بحت : وكذلك رفض أن يفتت وحدة المعرفة الى كلى وجزئى ، ونظرى وعملى ، كما رفض أن يفتت وحدة المعرفة الى معرفة انسانية ومعرفة طبيعية ، ورفض أن يفصل الانسان عن الطبيعة ورفض أن يفصل الطبيعة عن الانسان فبنى دعوته على أن كل علم وكل فن وكل فكرة وكل نشاط بشرى لا غناء عنه فى بناء الانسان : لا فرق فى ذلك بين العقلى والنقلى ، وبين الفكرى والمادى ، وبين النظرى والعملى ، وبين الجميل والنافع ، كلها وجوه فى المعرفة تحقق التكامل الانسانى والسعادة الانسانية » (١) .

وليس مفهوم رفاعة هذا فى جوهره الا مفهوم الاسلام وليس منهجه الا منهج الفكر الاسلامى والثقافة العربية العتيقة وهو مستمد أساسا من جذورهما ، ومن هنا كان موقفه من العلم واعلانه أن العلم بعامه هو ما دعى اليه الاسلام وليست العلوم الفقهية والشرعية فقط — يقول : « واعلم أن كل العلوم شريعة ولكل علم منها فضيلة ، والاحاطة بجميعها أمر محال » .

وكان رايه هذا علامة على اليقظة الجديدة للفكر الاسلامى والثقافة العربية وفى ضوءها تطور تفكير الأزهر نفسه فى التماسه مفاهيمه الأساسية من ينباع الاسلام الاولى وقد كان لذلك اثره فيما بعد فى مناهج جمال الدين ومحمد عبده وغيرهم .

وان كان رفاعة قد جعل علوم الدين والآداب فى الدرجة الأولى من ترتيبه للعلوم فانه رفض عزل أى فرع من فروع المعرفة عن الحياة وعن المجتمع وعنده أن المعرفة لا قيمة لها الا اذا كانت فى سبيل الحياة والمجتمع .

وهذه عبارته : « أو علم ينتفع به » : أى علم علمه الانسان لغيره فصار نافعاً ، والعلم النافع مرادف للحكمة المفسرة به ، فهو ما يوصل الى الصفات العلية والمناقب السنية ، ويثمر الثمرات الدنيوية والأخروية ، قال تعالى : « ومن يؤت الحكمة فقد أوتى خيراً كثيراً » حيث فسر العلماء الحكمة بتفسير كثيرة ترجع الى العلم النافع والأفعال الحسنة ، فالعلم بهذا المعنى يشمل العلوم النظرية والعملية ويعنى معرفة الحقائق والاقdam عليها ، فالعلم يجمع العلوم النافعة : « عقلية ونقلية ونظرية وعملية » وبهذا المعنى فسر رفاعة قوله صلى الله عليه وسلم « أو علم ينتفع به » .

ويمكن القول فى وضوح بأن رفاعة قرأ آراء السياسة والاجتماع والتربية والقانون فى الفكر الأوربى (والفرنسى خاصة) ، واستوعب آراء

(١) من كتاب العوامل الأجنبية فى الادب العربى .

بنظام وروسو ومونتسكيو وقد وجد أنها جميعها مستمدة من الفكر الاسلامي وأن لها جذورا اسلامية أساسا وأنه وهو الذي قرأ كتب الأزهر الصغراء القديمة سنوات قد اكتشف أن هذه الأفكار مستمدة منها ثم وجد أنها منشورة ومكتوبة في الفكر الغربي ومطبقة وفق أسلوب جديد في العالم الأوربي فلم يلبث أن قال : هذه بضاعتنا ردت إلينا مع اختلاف هنا أو هناك نتيجة موقف أوربا من الكنيسة وكراهيتها لربط الدين بالدولة ، ومن هنا فقد تخطى رفاعة خلافت أوربا مع الفكر الاسلامي وعاد يبشر بهذه الآراء عن جديد بحسبانها اسلامية الأصول ، وأن في إمكان المسلمين والعرب الانتفاع بها مع عزلها عن انحرافات الفكر الغربي على أساس أنها مستمدة من تراثنا الأصيل المهجور ، وقد وجد أنه لو حاول أن يحيى الفكر الاسلامي في مفاهيم الحرية والعدل والشورى كما وجدت فإنه لن يستطيع ذلك بأكثر تأثيرا وقوة وفاعلية من أن ينقله على أنه فكر غربي جديد قد تحرك فعلا وأحدث أثره بدلا من يعرضه على أنه فكرنا المدفون في بطون الكتب ، ولا عجب إذن أن ترضى هذه الآراء رفاعة لأنها أساسا متصلة بفكره وثقافته .

والواقع أن الذي هز المفكرين المسلمين العرب في هذه الفترة : أمثال رفاعة وخير الدين التونسي ومن جاء بعدهم أمثال جمال الدين وغيره إنما هو مفهوم الحرية السياسية والديمقراطية والمساواة وهو اسلامي أساسا .

كما حرص رفاعة على مهاجمة « الجبرية » الصوفية :

« أن القوم الذين راوا الفضيلة في الزهد وترك مخالطة الناس وتفردوا عنهم أما بملازمة المغارات في الجبال أو بناء الصوامع في المفاوز للدروشة لا يحصل لهم شيء من الفضائل الانسانية المعهودة ، ذلك لأنه من لم يخالط الناس ويساكنهم في المدن لا تظهر فيه هذه الفضائل من العفة والنجدة والسخاء والعدالة بل تصير قواهم وملكاتهم التي ركبت فيهم بالنسبة للخيرات المدنية والمنافع العمومية عاطلة ، لأنها لا تتوجه الى خير ولا الى شر بالنسبة للعموم فإذا تعطلت ولم تظهر أفعالها الخارجية بها صاروا بالنسبة لقصور صفاتهم عليهم وعدم عودها بالمنفعة على غيرهم بمنزلة الجمادات أو الموتى من الناس » .

وأعلن أن « الاقبال على المال لا يتعارض مع الدين » وأورد في ذلك شأنه دائما أمثلة من الفكر الاسلامي تأكيدا لنظرته المجددة الاجتهادية ، قال مجاهد : الخير في القرآن كله المال ، فقوله تعالى « **وأنه أحب الخير لشديد** » ، يعني المال ، وإنما يسمى المال في القرآن خيرا إذا كان في الخير مصروفا لأن ما أدى الى الخير فهو في نفسه خير ، فالمال إذن لا دنس فيه » .

وحين عرض للأفكار السياسية والاجتماعية الأوربية الحديثة ربطها بالشرعية الاسلامية ، وفي عرضه للنظام الجمهوري ومجالس الشورى قرر أن الشريعة الاسلامية تتقبل الأنواع الثلاثة : الملكية والملكية المقيدة والجمهورية . وأكد في كل مناسبة أن الفكر الاسلامي عرف « حقوق الانسان »

كما تطبقها أوربا واستمد دفاعه عن المساواة بين المواطنين في الحقوق والواجبات وحرية التملك والرأى والتعبير والعبادة واستقلال القضاء .
وفصل السلطات وسيادة القانون ، على أنها مفهوم أساسى فى الفقه الإسلامى .

وقد ربط فكرة الوطنية ، والمواطنة بالفكر الإسلامى فقال : « ارادة التمدن للوطن لا تنشأ الا عن حبه من أهل الوطن كما رغب فيه الشارع ، ففى الحديث : حب الوطن من الايمان ، وقول امير المؤمنين عمر بن الخطاب : عمر الله البلاد بحب الأوطان . وفكرة الوطن عند الطهطاوى ترافق فكر الولاء لجماعة المسلمين ولا تتعارض معها يقول : « جميع ما يجب على المؤمن لأخيه المؤمن . يجب على أعضاء الوطن من حقوق بعضهم على بعض لما بينهم من الأخوة الوطنية فضلا عن الأخوة الدينية فيجب ادبا لمن يجمعهم وطن واحد ، التعاون على تحسين الوطن وتكميل نظامه فيما يخص شرف الوطن واعظامه وغناؤه وثروته لأن الغنى انما يتحصل من انتظام المعاملات وتحصيل المنافع العمومية وهى « تكون بين أهل الوطن على السوية لانتفاعهم جميعا بمزية النخوة الوطنية .

وقد أوضح رفاة أن هذه الأفكار جميعا ، مستمدة من الفكر الإسلامى ، أخذها الفكر الغربى ونماها وحورها وطبقها فعلا فى مجتمعه ، بينما حجبته فى العالم الإسلامى مرحلة الضعف والجمود والتقليد ، وقد اهتز أعجابه لذلك أيما هتزاز وحرص على نقلها والدعوة إليها ، وربط هذه المعانى جميعها بالأساس المستقر فى الشريعة الإسلامية التى درسها فى الأزهر أساسا وقد اهتم فى عرض دستور فرنسا وأحداث ثورة ١٨٤٠ ومختلف هذه القضايا التى تمس نظام الحكم ، الى نوع من المقارنة بين الواقع فى مصر والعالم الإسلامى وبين هذا الواقع فى الغرب .

كما كشف رفاة عن الروابط العميقة من بين الفكر السياسى الغربى وبين آراء ابن خلدون كما كشف عن روابط أخرى متعددة قوامها أن القانون الغربى الحديث والفرنسى خاصة له جذور أساسية تتصل بالفقه المالكى والشريعة الإسلامية أساسا وأن نظريات الماوردى ، والغزالي وابن تيمية وابن حزم . وابن رشد كلها قد أعاد الفكر الأوربى صياغتها من جديد بروح العصر ، هذه المعانى جميعا قد هزت أعماق رفاة .

واذا كان أهم ما عرض له هو « الحرية » فقد قرر رفاة فى كتابه « تلخيص الأبريز » أن الحرية لها أسس مقرررة فى الفكر العربى الإسلامى وعرض لعبارة عمر بن الخطاب « متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحرارا » وكان اهتمامه بشرح نظام الحكم فى فرنسا محاولة للمقابلة بينه وبين حكم محمد على .

وكان أبرز ما اقتبس رفاة من الفكر الغربى ما يتصل بنظام الحكم والحرية وشجب الاستبداد وتحرير الفرد ومنحه القدرة على أن يقول الكلمة ،

والمساواة أمام القانون : وكان مفهوم ذلك كله عنده أن الفكر الإسلامى ذهب الى أوربا وعاد مستحدثا ومن هنا بدأ رفاعة فى الدفاع عنه كواقع مطبق وهو فى نفس الوقت اسلامى الجذور .

وقد حاول رفاعة من خلال كتابه « مناهج الألباب العربية فى مناهج الآداب العصرية » الذى يعد جامعا لأرائه — بالإضافة الى كتابه « مرشد البنين والبنات » — أن يرسم منهجا كاملا لبناء أمة لها طابع سياسى ديمقراطى حر ، عن طريق التربية . وقد ركز على التربية أساسا وبنى لها صرحا كاملا بحسبانها الأداة الأساسية لبناء الأمم ، وذلك من خلال نظرة عميقة قوامها نظرية التربية الإسلامية التى قدمها من قبل : ابن سينا والغزالي ... مع اضافة النظرة الحديثة ذات الجذور الإسلامية .

وقد جعل منطلقه من أن الانحطاط مصدره فقر فى الأخلاق العامة وفقر فى الثروة ، وأن التمدن والعمران يقومان على قاعدة تهذيب الأخلاق وتوفير الثروة . وأن طريق الخلاص إنما يتم عن طريق المنافع الحقيقية التى يتضمن حصولها نظرة جديدة فى أمور الدنيا والدين .

وقد تركزت نظرية رفاعة أساسا على أن عملية البعث والاحياء واليقظة إنما تقوم أساسا عن طريق التربية والتعليم على أساس الفضائل التى أعطيت المسلمين والعرب مجدهم السالف وقد رأى الطيطاوى أن نجاح حركة اليقظة إنما تتمثل فى قيام نظام جديد من التربية على أساس « أن (١) الفرد هو أساس النهضة الاجتماعية لأن الأفراد هم الذين يؤلفسون فى مجموعهم الهيئة السياسية ، ولذلك يجب أن يصبح التعليم مصلحة عامة فلا يقتصر على فئة معينة من الناس بل يشتمل فى بعض مراحله عموم الشعب وبث الوعى فيهم » .

وعنده أن هدف التربية ليس حفظ المعلومات أو اقتباس فن من الفنون وإنما بناء الشخصية بكاملها جسديا وعقليا واجتماعيا ، مع اسقاط علوم الجدل والمناظرة لتحل محلها العلوم النافعة النظرية منها والعلمية — والعلم النافع عنده هو ما يؤول بالخير للأفراد والمجتمع ويسهم فى بلوغ التمدن والعمران .

ويرى رفاعة أن الانسان ينشأ ونفسه ساذجة لم تنتقش بصورة فلا تتكون الإرادة على نقل الخير والشر ، ولا بذر الحس الخلقى فى أساسه إلا عن طريق البيئة فإذا كانت صالحة دفعت الانسان الى الصلاح فتعود فعل الخير ، والا نشأ على الرذيلة ونمت فى نفسه المثالب التى يشكوا منها المجتمع . والتربية تستطيع أن تبني المجتمع على ما يليق بالمجتمع الفاضل وينمى فى الفرد الفضائل الشخصية التى تصونه من الرذيلة كما يرد ضعف الأفراد وانحطاطهم الى انحطاط البيئة التى تحيط بهم — وعنده أن الانسان لا يستطيع بقواه العقلية وحدها أن يضبط نفسه وأن يأخذها باعتدال فهو يحتاج الى وازع أخلاقى يوجهه من الداخل ، يحبب اليه فعل الخير وينهاه عن المنكر .

(١) النص منقول من كتاب « الفكر العربى فى مائة عام » .

وقد خالف رفاعة مفسكرو أوربا في منهجهم العلماني وأقر النظرة الإسلامية التي ترى بأن الدين هو أثبت قاعدة لتنمية الفضيلة وأضمنها ، فدعا الى ترسيخ الدين في النفس على أساس الايمان بالله والعزم على العمل بمشيئته . كما يتمثل في الشريعة الإسلامية (كتاب المرشد الأمين) وركز على أن التربية الدينية تنمي في الفرد الفضائل الشخصية التي تحفظه من الرذيلة وتخلق لديه القدرة على الانضباط وحسن التصرف .

وغاية التربية في نظره ليست تنمية الفضائل الشخصية السلبية فحسب . وانما تنعدها الى تنمية الاستعداد الراسخ للاسهام في الحياة الاجتماعية اسهاما مسئولاً : لذلك فهو يدعو الى ضرورة ترسيخ الفضائل الاجتماعية التي تستلزم قيام المعاملات الصحيحة بين الناس وهو في نفس الوقت يعارض نظرية الجبرية ويرى أن التفرد والزهد وترك مخالطة الناس كلها أمور منافية لطبيعة الانسان ككائن اجتماعي . ويرى أن الفضائل الايجابية هي وحدها التي تستطيع أن تنمي حياة ايجابية تتمثل في العفة والعدالة والسخاء والنجدة .

ويرسم « خير الدين التونسي » منهجا قريبا من منهج رفاعة مع اختلاف يسير في التفاصيل ولكنه يبدو في نفس الوقت اسلامي الجذور ، ويبدو فيه موقف خير الدين أكثر وضوحا في عدة جوانب .

وقد بدأ منهج دعوته بالسؤال الأساسي :

لماذا تخلف المسلمون وكيف يستردون مجدهم وقوتهم ؟

وربما استطاع خير الدين أن يكون أبعد غورا من رفاعة نظرا لانه ولى العمل السياسي فعلا وذاق تجربته المريرة .

يقول : ان الباعث الأصلي لبحثه أمران يصلان الى مقصد واحد :

(أحدهما) اغراء ذوي الغيرة والحزم من رجال السياسة والعلم بالتماس ما يمكنهم من الوسائل الموصلة الى حسن حال الأمة الإسلامية وتنمية أسباب تمدنها بمثل توسيع دوائر العلم والعرفان وتمهيد طريق الثروة في الزراعة والتجارة ، وترويج سائر الصناعات ونقلى أسباب البطالة وأساس جميع ذلك حسن الامارة المسئولة منه الأمن ، المسئولة عن الأمل ، المتولد منه اتقان العمل المشاهد في الممالك الأوروبية بالعيان .

(ثانيا) تحذير ذوي الغفلات من عوالم المسلمين من تماديهم في الاعراض عما يحمد من سيرة الغير الموافقة لشرعنا بمجرد ما انتقش في عقولهم من أن جميع ما عليه غير المسلم من السير والتراثيب ينبغي أن يهجر ، حتى أنهم يتشددون الانكار على من يستحسن شيئا منها ، هذا الانكار على اطلاقه خطأ محض ، فانها الأمر اذا كان صادرا من غيرنا وكان صوابا فلا وجه لانكاره واهماله . بل الواجب الحرص على استعماله ، وكل متمسك بدينه

وان كان يرى غيره ضالا في ديانته فذاك لا يمنعه من الاقتداء به فيما يستحسن في نفسه من أعماله المتعلقة بالمصالح الدنيوية ، كما تفعله الأمة الافرنجية ، والحكمة ضالة المؤمن يأخذها حيث وجدها .

وقد وضع خير الدين قاعدة أساسية حين قال :

« ان النمسك بالدين لا يمنع من النظر فيما عند الأمم الاخرى والاخذ بأحسنه فما يتعلق بالمسائل الدنيوية فليس بالناس يعرف الحق ولكي بالحق يعرف الناس والحكمة ضالة المؤمن يأخذها حيث يجدها .

وعنده ان « على المسلمين الاستعداد لمقاومة العدو بمثل سلاحه وان الأخذ بالعلم من أسباب العمران ولا مشاحة في الأخذ بالأساليب الغربية في الحكم والتنظيم والادارة والأسلحة ، كما أخذنا الحضارة في الملابس والآلات والمخترعات » وان « الأمة التي تجارى جاراتها في معداتها الحربية ونظمها العسكرية نوشك ان تقع غنيمة في أيديهم ، والاسلام لا يمنع من نقل حضارة الغرب ولا يمانع من الأخذ بنظم ادارتهم مع مراعاة الظروف ، وان لهم ان ينقلوا ما يستطيعون هضمه ، ثم يوسع هذا شيئا فشيئا بنمو أسباب التمدن » .

كما دعا الى « الأخذ بنظام الشورى الذى يقيد الحاكم » وأشار الى عوائق التقدم فحضرها في فئتين او في معادلة .

يقول : أهم : العوائق في تقدم المسلمين وجود طائفتين متعاندتين : رجال الدين يعلمون الشريعة ولا يعلمون الدنيا ويريدون أن يطبقوا أحكام الدين بحزافيرها بقطع النظر عما جد واستحدث ورجال السياسة يعرفون الدنيا ولا يعرفون الدين ويريدون أن يطبقوا النظم الادبية بحزافيرها من غير رجوع الى الدين فنقول للاولين : اعرفوا الدنيا ونقول للآخرين اعرفوا الدين ، فاعتزال العلماء شؤون الدنيا ثم تحكمهم ضرر ان ضرر ، ومعرفة رجال السياسة بأصول الدين ضررة والواجب امتزاج للطائفتين وتعاونهما فهناك اصول الدين يجب ان تراعى وهناك أمور لم ينص عليها تقتضيها مصالح الأمة يجب ان تقاس بمقياس المنفعة والمضرة ويعمل فيها العقل ثم دعا خير الدين الى امتزاج الطائفتين وتعاونهما .

وعنده أن للاسلام لا يحول دون العلم والحضارة ، وأن تخلف المسلمين انما جاء حين فقدوا ايمانهم بوسائل الاسلام في النهضة وهى القوة والوحدة والقدرة على اللحاق بالزمن ، وبوسائله وأساليبه وأسلحته دون تخلف عنه . يقول : « الاسلام لا يمنع ان يقتبس الصالح من الأمر حيث كان ومن كان » .

يقول : « ان أوربا عندما بدأت نهضتها كانت أسوأ حالا منا والأمة الاسلامية لها عقليتها واستعدادها وسابق مدنياتها ما يمكنها من السير في هذا المجال ، اذا أدركت حريتها الكافية فالحرية والطموح غريزتان في المسلمين تأصلتا منهم بتعاليم دينهم » .

وعنده : أن من الأسس التي بنيت عليها المدنية الحديثة التي يمكن اقتباسها ونشرها في المملكة الإسلامية كالحرية بنوعيتها : وهما الحرية الشخصية وهي إطلاق التصرف للإنسان في نفسه وكسبه ، مع أمنه على نفسه وعرضه وماله ومساواته لأبناء جنسه في الحقوق والواجبات .

ويؤمن خير الدين بأن « الشريعة الإسلامية كافلة بمصالح الدارين : ضرورة أن النظام الدنيوي أساس متين لاستقامة نظام الدين ، وأن علماء المسلمين مكلفون بمراعاة أحوال الوقت في تنزيل الأحكام » .

ويربط الدكتور م. محمد حسين بين رفاعة الطهطاوي وخير الدين ويرى أنهما أول من جلبا هذه البذور الغربية والقيهاها في التربة الإسلامية .

وأشار إلى أنهما ربطا مفاهيمهما بالاصول الإسلامية وقال أن الاشتباك مع الإسلام في تقدير قيم السلوك الفردي والجماعة كانت دوافع الحكام والمفكرين على السواء هي طلب القوة للمجتمع الإسلامي وابتغاء الوسيلة إلى أسباب النهضة التي تخلص المجتمع من ضعفه وجهله وفقره ، وكانت المبادئ الإسلامية في هذا الطور هي الميزان الذي يوزن به ما يراد استحداثه فيقبل أو يرفض » .

وعنده أن الطهطاوي وخير الدين بيذا كل منهما كلامه بالنص القرآني وبالحديث وبرأي الصحابة والفقهاء ونقطة البدء في تفكيرهما هي التماس الوسائل لقوة المجتمع الإسلامي حتى يصبح قادرا على الصمود أمام المنافسة العربية ، ويقول : « ان التماس الحلول للتخلص من عوامل الضعف يبدأ من الاعجاب ببعض ما شاهداه من النظم في المجتمع العربي والرغبة في نقله إلى وطنيهما ثم انهما يتساءلان : هل يسمح الإسلام بتقبل هذه النظم » ومن الحق أن يذكر في هذا المجال العلامة « قبادو » ودوره عميق في النهضة .



وفي نفس الفترة (١٨٠٣ - ١٨٥٤) يبرز اسم « الألوسي » في بغداد يحمل لواء الدعوة إلى الإصلاح والتجديد ، ويجد منطلقه عن نفس طريق الإمام ابن عبد الوهاب عن طريق العقائد ومن نفس النقطة « التوحيد » ويجد في مجال البيان الأدبي وتفسير القرآن سبيلا إلى دعوته .

وقد وجد في تفسيره المسمى « روح المعاني » في تسع مجلدات سبيلا إلى بث آرائه وقد كان يرى نفسه امتدادا في أوائل القرن التاسع عشر لحركة التوحيد فقد نقدت رسائل الشيخ عبد الوهاب إلى العراق وتلقاها كثير من الأعلام واستجابوا لها .

يقول « عباس الغزاوي » : ظهر مذهب السلف في منتصف عام ١١٥٥ هـ (في العراق) بما أرسله الشيخ محمد عبد الوهاب من رسالة إلى البصرة يدعو فيها إلى دعوته : ومن عقائد أهل السنة نجحت الوهابية وأثرت على العراق وعلى حكومة المماليك كثيرا وتجاوزت حدود حكم المماليك إلى الموصل : أما الدولة العثمانية فإنها حاذرت تأثيره على بلاد العرب خارج نجد فأغرقت العلماء بالرد عليه والطعن في أهله فاختلفوا عليه ما شاعوا وبذوا مذهبهم بما أرادوا وأيده كثير من العلماء في الخفاء ومن العلماء الذين تأثروا به في بغداد الشيخ علي السويدي أستاذ (الثناء الألوسي) وقد دعا الشيخ السويدي إلى اتباع الحديث وهذا عن مذهب السلف .

وقال : ان ابن تيمية لما جاهر بمذهب السلف في الشام وكرر لزوم متابعته ناصرته علماء كثيرون في بغداد وهذا المذهب استمر في العراق إلى أوائل المائة الثانية عشرة أي قبل ظهور الشيخ محمد عبد الوهاب وما كانت يتخوف منه الدولة العثمانية قد وقع فعلا .



كان صوت « الشهاب الألوسي » في العراق في هذه الفترة بالغ الأهمية على تكامل منهج اليقظة بين إصلاح العقيدة وإصلاح الشريعة وإصلاح الفكر واللغة والآداب وأبرز ما يمثله هذا المعنى هو أن الأمة كلها قد تأثرت بالدعوة إلى التوحيد واستمدت منها خيوطا مختلفة تتكامل في مجموعها بما يمثل يقظة الفكر الإسلامي والثقافة العربية في مختلف مجالاتها .

فالجبرتي يجسد منهج كتابة التاريخ ، ورفاعة ينقل أفكار الغرب في مجال السياسة والاجتماع والتربية ولكنه يربطها بجذورها الإسلامية

وخير الدين التونسي يدعو الى تلاقى رجال الدين ورجال السياسة في سبيل
حياطة النهضة ، ويدعو الى النقل من الحضارة الأوربية وفق مفاهيم الفكر
الاسلامى ، أما الألوسى فقد تابع دعوة التوحيد وادمجها في تفسير القرآن
نفسه ، دون تعصب لها أو إعلاء ، ومع تقدير كامل لجو الفكر الاسلامى
المشحون بآثار مرحلة الجبرية في العقائد والجمود في الفقه وضرورة الترفق
والمرحلية والدعوة بالحكمة حتى لا يصطدم بأهل الكلام أو أهل التصوف
أو أهل الفلسفة في محاولة للتقريب بينهما جميعا وإقامة نقطة التقاء
يتحقق بها انصهارها في فكر موحد .

ثم هو يحاول أن يحرر النصوص ، ويكشف زيف الأحاديث والروايات
التي استند اليها دعاة الجمود أو دعاة الجبرية وذلك بمضاهاتها بأى القرآن
الكريم المصدر الأساسى للفكر الاسلامى كما حاول في رفق رد تأويلات المتكلمة
والصوفية التي ليس لها دعامة من صحيح اللغة أو صريح النص .

وفي مجال الآداب والكتابة حرص على شجب منهج الكتابة الفردية
العاطفية ودعا الى تحرى الحقيقة العلمية المجردة ، وقال أن المؤرخ المحقق
يجب أن يكون حياديا لا ينساق مع التيارات المتنازعة وأن يتحلى بالروح
العلمية الصحيحة ويرى عباس الغزاوى أن الألوسى هو أول مؤرخ في عهده
بدأ عمله العلمى بنفسه ثم درب تلاميذه فاختطوا طريقه « ولولا أبو الثناء
وآثاره والعصبة الأدبية التي التفت حوله من تلاميذه وغيرهم لتعذر وجود
المؤرخين المعاصرين » وكان أبلغ حرصه على أن لا يتأثر المؤرخ بالنفوذ
السياسى الذى يمكن أن يؤثر على الحقائق .

كما حرر الأسلوب من السجع ، وتقبل في تفسيره وشرحه المعلوم
الجديدة ، وخاصة تفسيرات علم الفلك .



الفصل السادس

حركة التصوف

(١) التصوف السني

بدأت الحركة السنوسية عام ١٨٤٠ تقريبا في ظل جو مليء باليقظة وقد ارتبطت بالدعوة الى التوحيد من ناحية وبالتحدى الخطير الذي تمثل في احتلال فرنسا للجزائر وهو أول احتلال له طابعه الخطير في العالم الاسلامي في هذه المرحلة ، حيث استمرت المقاومة الجزائرية الباسلة سنوات طويلة منذ بدأت محاولة فرنسا لاحتلال الجزائر عام ١٨٣٠ الى أن توقفت عام ١٨٤٦ وقد سبقتها محاولات في مجال السواحل العربية بالإضافة الى الحملة الفرنسية على مصر ، غير أن احتلال الجزائر كان رمزا على خطوة اشد وأعنف ، كان لابد أن يحسب لها حساب خطير في عمل اليقظة وأن يكون لها أثرها الكبير في مخططها .

هذه الحركة التي بدأت أساسا ليقاظ الفكر الاسلامي والثنافة العربية وتحريرها من الجمود في مجال الفقه ومن الجبرية في مجال العقيدة عام ١٧٤٠ تقريبا ثم كان بينها وبين الحركة السنوسية خلال مائة عام حركات يقظة فكرية أساسا قوامها دعوات رفاة في مصر وخير الدين في تونس .

وكلها دعوات فكرية فيما بين حركتين تمثل فيهما العمل على نحو « الحركة » فالحركة الوهابية عمل فكري تحول الى عمل سياسي خطير بقيام دولة باسمه تحتضن الدعوة وترعاها وتدفعها الى الأمام ، وبعد مائة عام كانت السنوسية دعوة تحولت الى حركة جماعية ، قوامها زوايا بلغت المائة والأربعين ممتدة في تونس والجزائر وفارس وبرقه ومصر والحجاز واليمن والسودان والهند وتركيا وكلها متصلة اتصالا وثيقا كاملا بمركزها العام في زاوية جغبوب وتقوم هذه الزوايا على نظام عملي شامل قوامه العبادة والرزق والثقافة ، وكل زاوية تضم حقلا ومدرسة ومسجدا ومصنعا للأسلحة .

ومن هنا كانت أهمية الحركة السنوسية في تطوير يقظة الفكر الاسلامي فهي لم تكن مناهج دراسية أو فلسفية ترسم صورة لنظام مجتمع أو حكومة أو بناء فكرة للدولة أو للتربية أو للمجتمع على النحو الذي حاول رفاة وخير الدين محسب ، بل كانت تجسيدا عمليا لذلك بالتكوين العملي الجماعي .

والسنوسية كانت بمثابة رد فعل ايجابي للاحتلال الفرنسي للجزائر ،
فقد قادها رجل من الجزائر هو « محمد علي السنوسي » الذي هزه حادث
الاحتلال الفرنسي للأرض المغربية ودفعه الى العمل السريع من أجل المقاومة
على اساس حركة نجهيم شاملة تعم العالم الاسلامي كله وتحاصر الاستعمار
في محاولة لنجمده او القضاء عليه .

وتد بدأت الحركة السنوسية في برقة ولكنها مدت نفوذها الى المغرب كله
والى افريقيا في الجنوب .

وكان سبيله الى العمل — رحلة طويلة الى المغرب حيث امضى سبع
سنوات (١٨٥٢ — ١٨٢٩) بين جامع القرويين في فارس ، ودراسة القادرية
والشاذلية والدرقاوية والناصرية وغيرها من الطرق الصوفية وزيارة الزوايا
على طول المنطقة حتى وصل (خطتوات) على مفاتيح الصحراء .

ثم بدأ رحلة اخرى الى الشرق لاستكمال دراسته وبحثه فأتجه
الى القاهرة واتصل بالازهر وعلمائه وأعلن آراءه محاولا ايجاد بيئة صالحة
لدعوته . غير أن علماء الازهر — الذين كانوا غارقين في التقليد عارضوه
وقاوموه ، فلم يلبث أن ولى وجهه نحو الجزيرة العربية فاتصل بالدعوة
الوهابية والتقى معها في مفاهيم تحرير العقيدة وتطهيرها . وفي مكة عرف
أحوال المسلمين وأخلاقهم ، واستطاع أن يتصل بالكثير من القادمين من مختلف
انحاء العالم الاسلامي في مواسم الحج — وأن يخاطبهم دارسا باحثا
مع مفكرهم .

ثم نبئت له بعد هذه الدراسة الطويلة خطة عمل : تبين له أنه لا يوجد
في العالم الاسلامي مرشد او مصلح ، بعد أن قضى على الحركة الوهابية
وبدا ضعف الدولة العثمانية ممثلا في عجزها عن حماية الجزائر ، أو الدفاع
عنها .

ومن هنا فقد بدأ في بناء قوة عربية اسلامية في صحراء ليبيا تقوم دعائمها
على اساس الزوايا المتناثرة وتمتد لتطوق العالم الاسلامي كله على نحو
يحمل صورة الطرق الصوفية ولكنه يعتمد أساسا على المفاهيم السلفية
المتحررة متلبسا المنابع الأولى للإسلام في منهج متكامل قوامه :

x تطهير العقيدة من البدع والخرافات .

x توحيد المذاهب وجمع العالم الاسلامي في وحدة حقيقية .

x فتح باب الاجتهاد .

x نشر الاسلام في القارة الافريقية .

x مقاومة النفوذ الاجنبي .

ويمكن القول أن الدعوة السنوسية هي الوجه المتطور للدعوة الوهابية مع لقاء وخلاف بعض الوجوه :

فكلا الدعوتين قد بدأت من الصحراء أساسا ثم امتدت ، وكلاهما قام في مواجهة التحدى بالخطر (الأولى) من الجمود والجبرية و (الثانية) من الغزو العسكرى .

أما وجه الخلاف فإن الدعوة الوهابية كان لها طابع تجمع غير صوفى - وكان لها مواقف حاسمة في معارضة الحركة الصوفية جملة ، أما السنوسية فقد اعتمدت على اطار الصوفية وان حررت مفاهيمها لأول مرة ودفعتها الى مجال جديد قوامه التوحيد ، حيث اتخذ من الكتاب والسنة أساسا لها وشجب مفاهيم الخوارق والكرامات والغلو في تقديس الأولياء والمشايخ (أحياء كانوا أم أمواتا) ويمكن القول أنها اتخذت مفاهيم التوحيد التى دعا إليها « ابن تيمية » ثم جددتها محمد بن عبد الوهاب وهى مفاهيم اسلامية أصلا ، أساسا للطريقة الصوفية فلم تصبح الزوايا خوانق ولكنها أصبحت جامعات ومجال عمل ، فقد ربطت بين الثقافة والعبادة والعمل حيث أحيطت كل زاوية بمساحة من الأرض للعمل والزراعة .

وبذلك خالفت صوامع النسك وأديرة الرهبان وهجرت منهج السابقين في الانقطاع للعبادة ، واتخذت من هذه الزوايا مراكز للنشاط الاجتماعى « وحرمت على أهلها التسول وطالبتهم بالسعى والكد فى زراعة الأرض وتعميرها » وقد توسعت الدعوة السنوسية فى مناهج « الجهاد » ووضعته موضع العمل بأسلوب جديد : قوامه النفوذ الأجنبى والتصدى لقتاله . والوقوف فى وجه ولاية الحاكم غير المسلم ومقاتلة العدوان الغربى .

ولم تتخذ أسلوب استخدام العنف بصفة عامة مع المسلمين وقصرته على أعدائهم ولا شك كان لهذه التعاليم أثرها البعيد المدى فى مقاومة الاحتلال الفرنسى للسودان والصحراء الكبرى وحرب طرابلس الغرب عام ١٩١٧ واحتلال إيطاليا لليبيا عام ١٩٢٣ .



ويصور منهج الامام محمد بن على السنوسى الخطوة التى خطاها الفكر فى هذه المرحلة نحو اليقظة فقد استطاع أن يجمع بين أمرين :

أولا : التحرر من الجمود والتقليد وتحرير العقيدة وتعميق مفهوم التوحيد .

ثانيا : تنقية الطرق الصوفية من مفاهيمها المنحرفة ودفعتها الى العمل الايجابى البعيد عن مفاهيم الجبرية أو الاتحاد والحلول أو وحدة الوجود .

وقد أخذ الامام محمد على السنوسى على متعصبى المذاهب الاسلامية

خلافاتهم وخصوماتهم مؤمنا بأن ذلك من العوامل التي تعوق حركة اليقظة الإسلامية ، والنهوض بالمسلمين ومقاومة الغزو الاستعماري الداهم ، وكان إيمانه واضحا بأن الإسلام يجارى تطور الأزمان وتحول العصور ويأخذ مكانه الأول من كل تقدم تقتضيه سنة الحياة .

ولذلك فقد دعا الى تحرير الفكر الإسلامى من « التقليد الأعمى والتسليم العاجز » وطهر السنة من الأقوال المشوبة والاساطير الموروثة ورفض مفهوم الصوفية التقليدى الزاعم بأن الإسلام ليس من شأنه الدنيا أو أن المسلم ليس من شأنه المادة ودحض القول الذى رددته خصوم الإسلام من أن ما عليه المسلمون من ظلام الفكر وخدر الشعور إنما مصدره الدين أو روح الإسلام ، ويتمثل مفهومه فى تحرير الفكر من قيد التقليد واجتهاده فى مفهوم الإسلام واضحا فى مؤلفاته وأبحاثه وفى مقدمتها : المسائل العشر ، وإيقاظ الوجدان فى العمل بالحديث والقرآن فقد كشف هذه الأبحاث عن اجتهاده فى أمرين خطيرين فى حياة المسلمين هما : التصوف والفقه .

أما التصوف فقد حدد موقفه فى عبارات واضحة :

« الصوفية يزنون سلوكهم بمبادئ الشريعة ، ولا يعيبهم إلا الجهالة بعلومهم ، أو المتعصبون عليهم ، والسنة هى المرجع وهى الحاكمة على الخطأ والصواب لأنها حجة على الجميع ، وليس هناك أحد حجة عليها ، نعرض ما جاء عن الصوفية على الكتاب والسنة فما قبلناه قبلناه والا فلا نقبله ، نحفظ ود الصوفية ولا ننكر عليهم إلا ما خالفوا فيه الكتاب والسنة » .

وعنده « أن التصوف المعتدل المبني على السنة هو طريق النفس الى الخلاص من الآثام ، والارتقاء فى مراتب الكمال البشرى » وبهذه المفاهيم حرر التصوف من الشطح والغلو والتواكل المبيت لشخص المسلم والدافع له على الاعتماد على غيره فى رزقه .

ثم واجه أفكار وحدة الوجود والحلول والاتحاد التى دخلت على التصوف الإسلامى من فلسفات الهند القديمة ، يقول فى كتابه المسائل العشر :

« فالذى يفنى من العبد على التحقيق صفاته لا ذاته ، كما يفهمه الجاهلون ، الذين كذبوا على الله واعتقدوا « الحلول والاتحاد » وإن وقع من أصحاب الشطح ذلك فلا يعول عليه ، لأن الشطح عبسرة عن كلمة عليها رائحة رعونة ودعوى » .

وقد وجه السنوسى التصوف الى معينه الأصل الذى تمثل فى تاريخه كله وهو « التربية » متفقا مع الإمام الغزالى من حيث أن التصوف هو طريق الوصول الى المعرفة الحقيقية .

أما بالنسبة للفقهاء فإن موقفه يكشف عن جوهر فكره كالملم مجتهد : فهو مؤمن بفتح باب الاجتهاد للقادرين عليه وارجاع الأقوال كلها الى مصدرها الأصيل من الكتاب والسنة ، وقد جاهر بالعداء للتقليد المطلق ، ورفض القول بتحريم الاجتهاد ، وضرورة تقليد أحد الأئمة الأربعة وبنى دعوته على أساسين اثنين : تاريخي وعقلي فقد أثبت أن السلف الصالح لم يكن يعتمد الا على الكتاب والسنة وأثبت أن المجتهدين لم ينقطعوا في أي جيل من الأجيال الإسلامية . وما دام هناك مجتهدون فقد سقطت دعوى القائلين بغلق باب الاجتهاد .

وفي كتابه « الايقاظ » : دعا الى وجوب الاجتهاد في كل زمان ، ووجوب الرجوع الى الكتاب والسنة ، وعنده أن على « العامي » أن يسأل المفتي عن دليله ، الذي استند اليه في فتواه ، أو حكمه ، فإذا أخبره بالدليل اقتنع ، والا تركه الى غيره ممن هو أقدر منه على الاتيان بالدليل ، وهذا هو اجتهاد العامي ، وهو لا يرى لغير الكتاب والسنة « وجوب الاتباع » بل يدعو الى الاجتهاد ومباشرته فعلا ، ويرى أن الاجتهاد ضرورة عقلية لأن فتح باب الاجتهاد يجعل لدى المسلم حيوية وتمسكا بالاسلام حيث يجد فيه الحلول بالنسبة للمشاكل التي تتجدد في كل زمان .

أما الدور الكبير الذي قامت به السنوسية في حركة اليقظة فهو نشر الاسلام في قلب أفريقيا حيث أصبحت مدرسة « جغبوب » معهدا أساسيا لاعداد دعاة الاسلام وبثهم في مختلف الأنحاء .

وبالجملة فإن الدعوة السنوسية قد حققت خطوة أوسع في مجال يقظة الفكر الاسلامي والثقافة العربية بعد مائة عام من صيحة الامام محمد ابن عبد الوهاب ومن خلال حركات المصلحين والمجددين الذين توالوا خلال هذه الفترة .

واذا كانت الوهابية فكرة اصلاح ودعوة الى التوحيد تتمثل في حركة سياسية فقد كانت السنوسية « طريقة عمل » محتوية حياة الرسول كنموذج أسمى لحياة المسلم ، ويمكن ان يقال ان محمد بن علي السنوسي عمل على تحرير الفكر الاسلامي من التقليد الأعمى ودعا الى تنقية الاسلام مما علق به من البدع وتطهير العقيدة مما الصق بها من خرافات وأوهام وشوائب وطهر السنن المحمدية من الأساطير ومزج بين المذاهب السنية المعروفة الأربعة ، بما صح وكمل من أقوالها ثم أضاف إليها ما استنبطه من السنة والمذاهب التي لم يعد هناك اتباع لها (١١٨٧ - ١٨٥٩) .

٢ - الطرق الصوفية

في تاريخ الفكر الاسلامي ثقافتان كبيرتان متكاملتان : ثقافة العقل وثقافة القلب .

وقد نشأت كلتا الثقافتين من مصدر واحد هو « القرآن » بحسبانه حجر الأساس في بناء الفكر الاسلامي ، فقد جاء القرآن مخاطبا العقل والوجدان معا . غير أن كلا من الثقافتين غلب في عصر ما ، وكون حركة مستقلة ، اطلق على الحركة الأولى حركة المعتزلة أو أهل الكلام واتصل بها كل ما يتعلق بالمفاهيم العقلية وأطلق على الحركة الثانية حركة التصوف أو المعرفة عن طريق الوجدان .

وقد ظل تاريخ الفكر الاسلامي يتحرك بين هذين القطبين ، فيكون في مكان القوة والحيوية والايمان حين يجمع بينهما ، وقد جمع بينهما باسم مفهوم أهل السنة والجماعة بعد مرحلة غلبت فيها النزعة العقلية ، ثم كان للفترة المتأخرة والسابقة لعصر اليقظة العربية اثرها في غلبة النزعة الوجدانية باسم التصوف وقد كانت حركة اليقظة محاولة الى تغليب مفهوم العقل من ناحية والسعى الى التوازن والوسيلة والتكامل بين المفهومين على المدى الطويل .

ولا شك كان للحركة الصوفية أثرها الواضح في الفكر الاسلامي المعاصر نتيجة لغلب مفاهيم المعرفة عن طريق الوجدان .

وأبرز ما يتصل تاريخنا بأثر الحركة الصوفية هو الدور الخطير الذي قامت به في سبيل نشر الاسلام واذاعته على نحو حقق توسعا دائما لا حد له وكسب للعقيدة الاسلامية مجاميع ضخمة في أفريقيا وآسيا .

وقد اتسعت الطرق الصوفية أو طرق الدراويش كما كانوا يطلقون عليها في خلال العصر الأخير السابق لحركة اليقظة ، وكانت هذه الطرق قد بدأت منذ عهد بعيد حين أسس عبد القادر الجيلاني طريقته الأولى في بغداد . ثم امتدت طريقته القادرية الى المغرب والى قلب أفريقيا . وأنشأت مراكز متعددة نشرت الاسلام وشاركت في توسيع رقعته مع الحركة السنوسية ودورها معروف ويوصف دعاء القادرية بأنهم أكثر مبشرى الدين الاسلامي حماسة في غرب أفريقيا من السنغال الى مصب النيجر ، وقد شهد المغرب طرقا أخرى كالشاذلية والتيجانية .

أما « الشاذلية » فهي من أوليات الطرق التي أدخلت الصوف الى المغرب ومن أبرز دعائها « العربي الدرقاوي » المتوفى عام ١٨٢٣ والذي « أوجد

عند مريديه حماسة دينية شديدة امتدت الى المغرب الأوسط « وكان للدرقاوية دور فعال في مقاومة الغزو والفتح .

أما الطريقة التيجانية فقد أسسها أحمد بن محمد التيجاني المتوفى عام ١٧٨٢ م وقد قاومت نشاط الأباء البيض من جماعة « لافيحري » وأمثالها من جماعات المبشرين .

وكان من أبرز دعائها « الحاج عمر » ١٨٣٣ وقد دعا الى عقيدة السلف ، وكانت له انتصارات وتوسعات ومقاومة للوثنيين .

وقد خلف للطريقة التيجانية « سلطنة » اسلامية عظيمة في وسط بلاد الزنوج الفتشيين كما اثارت الأهالي على الاحتلال الفرنسي فكانت بذلك ذات خطر عظيم على النفوذ الاستعماري .

وقد قاوم الفرنسيون توسع التيجانية ويسروا سقوط السودان بين أيدي الاحتلال الغربي ويرى الباحثون أن أفريقية كانت تسارع الى الاسلام على نحو أكثر قوة لولا قضاء فرنسا على سلطنة التيجانيين .

أما الطريقة القادرية : فان دعائها هم أكثر مبشري الاسلام الذين انطلقوا من أفريقية الى السنغال حماسة وهم يبشرون بالاسلام عن طريق التجارة والتعليم .



ولا يمنع هذا النشاط الذي قامت به الطرق الصوفية من القول بأن بعض هذه الطرق قد حملت معها في خلال القرنين الثاني عشر والثالث عشر الهجري (في أواسط أفريقيا وجنوب آسيا) مفهوم الجبرية والتقليد ، ولم تحمل معها بالطبع مفهوم التوحيد والاجتهاد وقد جاءت الدعوة اليها مع فجر اليقظة ، وقد استطاعت الدعوة السنوسية أن تحرر هذه المفاهيم الى حد ما — أما الحركات الصوفية السابقة لها كالقادرية والتيجانية ، فقد كانت تحمل طابع التحرير في أوائل ظهورها ثم تحولت الى التقليد وكان هذا المفهوم يحمل في طياته مفهوم وحدة الوجود والحلول والاتحاد ، غير أن نمو دعوة التوحيد التي حملها محمد بن عبد الوهاب وما تفرع منها من دعوات وخاصة الدعوة السلفية التي اتسع نطاقها من بعد هذه المرحلة قد عدل كثيرا من مناهج الحركة الصوفية .

ولا شك كان نفوذ الطرق الصوفية بعيد الأثر في نشر الاسلام وتوسيع رقعته ، فقد استطاعت الطرق أن تحفظ الاسلام في هذه البلاد خلال عصور الجهل والظلمات وعمل رجالها على تأسيس الزوايا (الرباطات) يرجعون اليها الضالين الى سواء السبيل ويقومون فيها بتعليم الناشئة وبحث العلم في صدور الرجال ، يقول العلامة أحمد توفيق المدني في كتابه تاريخ الجزائر « ولولا تلك الجهود التي بذلوها لما كنا نجد الساعة في بلادنا أثرا للعربية

ولا لعلوم الدين ، فالزوايا الكبرى هي التي كونت دائما في هذه البلاد طبقة فاضلة من العلماء والفقهاء . وحفظ ألوان الشريعة وكانت وساطة فعلية في نقل الاسلام الى بلاد اقاصى الجنوب والسودان « غير ان الطرق لم تلبث أن قامت — في دور ضعفها وظهور أجيال من قادتها أقل يقظة وإيمانا — بدور خطير في مؤازرة النفوذ الأجنبي وخاصة في (المغرب والجزائر ومراكش) وكان لها في مصر نفس الدور ابان الاحتلال البريطانى (كالدرداش وغيره) ، وقد كانت الحركة السلفية عاملا هاما في مقاومة مفاهيم التصوف الجبرى وفي الدعوة الى تصوف أصيل يستمد مفاهيمه ومعالمه من الاسلام ويكون في ذاته قوة للتحرر ومقاومة النفوذ الأجنبي وقد كان للشيخ محمد عبده ورشيد رضا والشيخ الدوكالى وكنون ومحمد بن العربى العلوى وعبد الحميد ابن باديس دور كبير في هذا العمل .

* * *

الفصل السابع

تيار الحرية والوحدة الإسلامية (من ١٨٧١ إلى ١٩٠٨)

لم يلبث الفكر الاسلامي ان دخل مرحلة جديدة يمكن ان يقال انها مرحلة « الصياغة العملية » لفكرة التوحيد ووضع مضمونها في قالب العصر ، وتوجيهها نحو النفاذ الفعلي الى مجال السياسة والاجتماع والأدب على نهج قوامه : تحرير الفكر وتحرير أسلوب الاداء ، ومواجهة النفوذ الغربي بخطه تجمع كامل .

وقد بلغ صدى الصيحات المتوالية في مجال الفكر السياسي والاجتماعي الى محيط الدولة العثمانية وكان له أبعد الأثر في « استانبول » مصدر القيادة السياسية للوحدة العثمانية العربية فبدأت في آفاقها دعوات الى الحرية حمل لواءها بعض المستنيرين الذين اتصلوا بالفكر الأوربي بالرحلة الى أوروبا أو بالثقافة .

وكان ما قدمه رفاعة الطهطاوي وخير الدين التونسي بمثابة « أرضية » صلبة لخطواتهم التي كانت أشد جرأة وقوة والتي وصلت الى حد العمل السياسي والدعوة الى الحرية هذه الحركة التي وصفت بأنها دعوة الى « الدستور » في المملكة العثمانية ، في نفس الوقت الذي كانت الدعوة الى الدستور تجري في مصر على لسان عبد السلام المويلحي ، وفي تونس على لسان خير الدين ثم في فارس على لسان جمال الدين الأفغاني .

ويتمثل هنا تيار واضح هو أن القضية الكبرى كانت منذ أعلن الإمام عبد الوهاب دعوته هي قضية الحرية : باعتبارها منطلقا أساسيا لتحقيق أمرين : شجب استبداد الأمراء والقضاء على النفوذ الاجنبي .

ويمكن القول بأن حركة تركيا كانت موازية لحركة جمال الدين الأفغاني في مصر ، وأن كلا الحركتين قد استقانت من الأخرى وركزت أساسا على نقطة التوحيد التي انطلق منها محمد بن عبد الوهاب والمنهج الذي حاول رسمه رفاعة الطهطاوي وخير الدين غير أن الحركة التركية ما لبثت أن احتوتها القوى الماسونية عن طريق الدونمة ، غير أن ظهور « السلطان عبد الحميد » على مسرح السياسة عام ١٨٧٦ قد غير وجه المسألة ونقلها نقلة أخرى .

والمعروف إن الدولة العثمانية (الممثلة الجامعة للعرب والأتراك) كانت هدفا من أهداف النفوذ الغربى والغزو الاستعماري ، هذا الهدف الذى بدأ بحركة تطويق عالم الاسلام ثم اتجه منذ عام ١٧٩٨ الى الغزو المسلح حيث بدأت الحملة الفرنسية على مصر ، ثم توالى حركات الغزو وكان أبرزها احتلال فرنسا للجزائر عام ١٨٣٠ ومقاومة الجزائر التى امتدت الى عام ١٩٤٦ ثم تحقق فى هذا الوقت حفر قناة السويس وبدأ الصراع بين النفوذين الفرنسى والبريطانى على ميراث الدولة العثمانية . ثم انتزاع الأجزاء الاوربية واحدة بعد أخرى من الدولة العثمانية ، وهنا كانت صيحة جمال الدين الأفغانى بالدعوة الى الوحدة والتكتل فى وجه النفوذ الاستعماري الزاحف ثم كانت محاولة السلطان عبد الحميد فى تنفيذ فكرة التجمع على النحو الذى يؤيد به نفوذ « القوة العربية الاسلامية » القائمة باسم « الخلافة العثمانية » كقوة مقاومة للنفوذ الغربى ومن هنا أطلق الكتاب على هذه المرحلة ١٨٧٦ - ١٩٠٨ وهى فترة حكم السلطان عبد الحميد فى تركيا اسم « تركيا الاسلامية » .

وقد ربط الكثير من الباحثين بين محاولة الغرب فى القضاء على الدولة العثمانية وبين خطة الغزو الاستعماري الجديد ، التى تعد (طورا) جديدا للحروب الصليبية من ناحية وللتوسع الغربى الجديد بعد ظهور عصر الصناعة الكبرى وما يتصل به من خامات وأسواق موجودة فى العالم الاسلامى .

ومن هنا فقد كان القضاء على القوة السياسية للعالم الاسلامى الممثلة فى « الدولة العثمانية » من الأهداف الاساسية حتى ان المؤرخ دجوفارا ذكر فى كتابه « مائة مشروع لتقسيم تركيا » ان هذه الخطة للقضاء على الدولة العثمانية قد بدأت عشية انتهاء الحروب الصليبية عام ١٢٩١ م واستمرت حتى حققت هدفها عام ١٩١٨ وفى كتابه هذا ذكر فى صراحة وحرية « ان اصل العداوة المزمنة التى يشعر بها الأوربيون للأتراك ويميلون أبدا من أجلها الى حصرهم فى آسيا راجعة الى العداء الشديد الواقع بين النصرانية والاسلام » .

وقال دجوفارا ان الدعوة ظلت قائمة الى « عمل مشترك لدحر الاسلام » وانه فى خلال فترة ستة قرون متتالية كانت الشعوب المسيحية (الأوربية) تهاجم الدولة العثمانية . وكان الوزراء ورجال السياسة وأصحاب الأقلام يهيئون برامج تقسيم هذه السلطنة . وأن السلطنة العثمانية ان لم تكن سقطت كلها دفعة واحدة فقد تساقطت قطعة بعد قطعة مدة هذه الأعصر الطوال التى كانت أوربا خلالها تناصبها العداء .

وفى ضوء هذا الهدف نستطيع أن ننظر الى حركة التاريخ فى هذه المرحلة فى استانبول ، وجمال الدين وتلاميذه فى القاهرة الى الحرية والوحدة ثم تغلب خطة الدعوة الى الجامعة الاسلامية ، التى يقودها السلطان عبد الحميد وقد صبغت الفكر الاسلامى كله فى هذه المرحلة . واثرت فيه حاضرا ومستقبلا .

الوحدة والحرية معا

وقد كان مفهوم اليقظة يتمثل في تيار اصيل مستمد على خلاف في الفروع من ارضية الفكر الاسلامي والثقافة العربية ، يقوده سياسيا السلطان عبيد الحميد وفكريا جمال الدين الأفغاني ، يرى ان الامة الاسلامية اساسا اذا التمسست يقظتها على اساس التوحيد والقيم الاسلامية والمنهج القرآني تستطيع ان تحقق هدف اليقظة متمثلا في ثلاث قضايا كبرى تحرير الفكر ، وتحرير الفرد ، ومقاومة النفوذ الأجنبي وقوام ذلك ترابط واتحاد ولقاء تقوده صفوة مستنيرة في أي قطر عربي ، ولم يكن هذا التيار منعزلا عن الفكر العالمي بل كان يؤمن بالاتصال بالحضارة الأوروبية والفكر الغربي والأخذ عنهما على النحو الذي يحقق القوة دون الانصهار فيهما .

ثم برز تيار يدعو الى « الحرية » والدستور ويقوده مدحت ويلتمس مفاهيم من الفكر الغربي أصلا ، محاولا ايجاد ارضية وطنية لها كوسيلة لاقرارها ، غير أنه لا يدعو الى الوحدة الاسلامية أو الوحدة بين العرب والترك ، وانما يحمل في أطوائه دعوة الى القومية التركية متأثرا بالدعوة الى القوميات الغربية متابعاً منهجها دون تقدير لأوجه الخلاف والالتقاء .

والخلاف بين التيارين يكمن في ان التيار الأفغاني اصيل وله اساس من الفكر الاسلامي العربي وله مضمون في الوحدة ، أما تيار مدحت فانه يرفض المفهوم الاسلامي كجوهر ، ويلتمس الفكر الغربي كأساس والفكرة القومية الغربية كمنطلق للترك بصرف النظر عن الوحدة التركية العربية المثلة في الدولة العثمانية ، وعن الأرضية الاسلامية التي ينبثق منها أصلا جميع التيارات السياسية والاجتماعية .

وقد كان مفهوم السلطان قريبا الى مفاهيم جمال الدين التي تحولت الى عمل سياسي يركز على الدولة العثمانية كقوة جامعة للمسلمين أما تيار مدحت فقد اختلف الى حين وظل يعمل في الخفاء .

* * *

نظرية مدحت

ويمكن القول بأن حركة مدحت بدأت حوالي عام ١٨٧٠ وتسمت باسم محاولة انقاذ الدولة العثمانية من الانهيار والحكم الاستبدادي ، وتمثلت مقدمتها في خطاب مصطفى فاضل الذي وجهه الى السلطان والمطبوع تحت اسم « من أمير الى سلطان » والذي دعا فيه الى تجديد شباب الدولة بدستور يتساوى أمامه جميع طوائف الدولة في الحقوق والواجبات ، ومما جاء فيه :

« ان نظامنا القديم قد أفسد طباع سياستنا وخط من نفوسهم فافسدوا من طباع الدولة وخطوا من مقامها فعلينا ان نخرج من هذا النظام وان لا نعود اليه أبدا » .

وقد سار مدحت في نفس الاتجاه حين تزعم الحركة الى اصلاح الدولة العثمانية في خطابه الى السلطان : « ان التبذير في الدولة قد بلغ درجة لا تطاق . ان الدولة قد وقعت في أزمة شديدة لا سبيل الى الخلاص منها الا بتبديل الادارة الحالية وانما يكون تبديلها بانشاء مجلس نيابي وجعل النظار مسئولين امامه وبأن يكون هذا المجلس قوميا فلا يفرق في انتخابه بين المذاهب والعناير وبأن يوضع الولاة تحت المراقبة الشديدة فلا يعبثون بمصالح الرعية » ثم واصل دعوته في المطالبة بتحقيق نظام شامل للاصلاح اورده في تقريره على هذا النحو :

« اذا أصدرتم خطا همايونيا جديدا حتمتم فيه اتباع القوانين والنظم والمساواة بين الغنى والفقر ، والكبير والصغير في نظر القانون وأرجعتم المنشآت الخيرية الى اصلها وصرفتم الأموال في سبيل ما خصصها له الواقفون ، واعدتم مرجع أمور الدولة الى الباب العالي فيقر قراراته ويعرضها على جلالتم . ولم تستأثر جلالتم بشيء من حقوق الدولة ، وجعل الوزراء مسئولين عن نتائج أعمالهم ، وحتمتم ذلك على خواصكم ورجال حاشيتكم حصلت النتيجة المطلوبة . »

هذا هو الصوت الذي ارتفع في الدولة العثمانية بالاصلاح ، والذي كان له ابلغ صدى في العالم العربي ، وهو ليس منهجا كاملا لليقظة ولكنه منهج اصلاح سياسى يراد به انقاذ الدولة العثمانية من الانهيار والتماس للنظام الغربى الديموقراطى .

غير أن مدحت أراد أن يطبعه بطابع اسلامى فقال : ليس الذى وقعنا فيه من طبيعة الاسلام ، فبالاسلام يسوى بين الغنى والفقر في الحقوق والواجبات ويجعل أمرهم بينهم شورى ، والاسلام جعل من أهم قواعده الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وأن الشورى الاسلامية (قد) نظمت في العصر الحديث بما يسميه الأوروبيون البرلمان ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ... « يشكل في المدنية الحديثة حرية الصحف في النقد وحرية الأفراد والجماعات في التأليف وابداء الآراء في صراحة ، يستحسنون ما يريدون ، ويستنكرون ما يريدون ، فلا أحد بمعصوم ، وانما الذى يقومهم ويخيفهم ويلزمهم الجادة هو : يقظة الراى العام وحرية في النقد وهذا هو ما سمي في القرآن « التواصى بالحق والتواصى بالصبر » .

وقال : ان سبب ضعف المسلمين هو فقدان الحرية وسبب تدمير المسيحيين هو فقدانهم الحرية ، فقدان الحرية للجميع يملؤهم خوفا ويفقدهم رجولتهم ويخلقهم بأخلاق العبيد من ذلة ، ولا يتأتى العدل الا بالقوانين العادلة ، وهذه لا تكون الا بالحرية ، ولا تكون الحرية الا « بالدستور » .

وقد استطاع مدحت أن يحقق هدفه باصدار الدستور عام ١٨٧٦ في نفس اليوم الذى تولى الحكم السلطان عبد الحميد ، غير أن هذا الدستور لم يلبث أن أوقف بعد أن تكشفت خلفيات الدعوة التى ترمى الى تدمير الوحدة الجامعة بين المسلمين تحت لواء الخلافة .

وعلى الجملة فان مدحت استوحى في حركته النظام الإداري واهتم
بالاصلاح المدنى وقصر منهجه على اصلاح طرق الحكم السياسية ، وأنه حصر
الاصلاح على مفهوم واحد : هو الرجوع الى المدنية الحاضرة ، وأوقف خطته
على تقييد سلطة السلطان بالدستور والمجلس النيابى واعتبر هذا هو الحل
الوحيد لكل القضايا الاجتماعية والسياسية .

وكان هذا مفهوما جزئيا ، هو مفهوم الحاكم وليس مفهوم المصلح
الذى تمثل في شمول نظرية جمال الدين الأفغانى واتساعها ، بالإضافة
الى أنها نبعت من مفهوم اسلامى أساسا كما قصر نظر مدحت عن الأخطار
التي كانت تحيط بالدولة العثمانية كقوة صاعدة في مواجهة الغزو الاستعماري
الراغب الى إسقاطها أو تمزيق الوحدة بين العرب والترك وما انتهز النفوذ
الاستعماري من فرصة لذلك من حياكة المؤامرات التي كان ضحيتها
مدحت ورجاله .

وقد كشفت الوثائق في السنوات الأخيرة حقائق كثيرة تضع مدحت
في صف المتأمرين على الدولة العثمانية على النحو الذى عرف من بعد
عن جماعة الاتحاد والترقى التي احتوتها الدونمة وأفسحت لها مجال العمل
في محافل الماسونية وحولتها بعد ذلك الى خدمة أهداف الصهيونية
ومن جعلتها فتح الطريق لليهود الى فلسطين .



نظرية جمال الدين :

أما نظرية جمال الدين فتختلف عن نظرية مدحت على النحو الذى
استخلصناه ، وهو أن جمال كان امتدادا للخط الأصيل العميق المنبعث
من التوحيد ومفهوم الاسلام والذى تطور خلال أكثر من مائة وثلاثين عاما
(١٧٤٠ - ١٨٥١) .

وفي ضوء صراع النفوذ الأجنبي وغلبته على بعض أجزاء من عالم
الاسلام الى منهج عملى « منهج دعوة » موجهة الى الصفوة من المثقفين
لتعميق فهمها ولتحرير الفكر الاسلامى من قيوده ودفعه خطوات عن طريق
الكلمة ، وعن طريق اثراء الوجدان بالحماسة والايمان واثراء العقل بالمنطق
والعلم وقد تمثلت غايته في خطط واضحة عامة في مقدمتها :

أولا - مقاومة الجبرية :

● قلع مارسخ في عقول العوام والخواص من فهم بعض الكلمات
الدينية على غير وجهها مثل حملهم القضاء والقدر على معنى يوجب ألا يتحركوا
لطلب مجد ولا للتخلص من ذل ومثل فهمهم لبعض الأحاديث الشريفة الدالة
على فساد آخر الزمن وقرب انتهائه فهما يثبط همهم عن السعى وراء
الاصلاح وبالجملية تحرير العقول من قيود الجبر وتطهير العقيدة .

ثانيا - مقاومة النفوذ الأجنبي :

تخليص البلاد من نفوذ أوربا وخصوصا نفوذ انجلترا وتخليصها من استبداد الملوك والأمراء وإنشاء النظم الحرة الدستورية فيها وجمعها تحت زعامة واحدة .

● بناء روح الكرامة للمسلمين وأشعار أهل الشرق بعزتهم وحقوقهم في الحرية وزعزعة صروح الظلم .

● لا بد من بعث القرآن وبث تعاليمه الصحيحة بين الجمهور وشرحها على وجهها الثابت من حيث تأخذ بهم إلى ما فيه سعادتهم (١) .



تجمال الدين هو ثمرة الخطوات التي سبقتها في طريق اليقظة ، غير انه لم يكن صاحب منهج كامل أو نظرية شاملة للفكر الاسلامي ككل ، وظل عمله طوال حياته مقصورا على بعض الجوانب . وكانت السياسة شغله الشاغل وكان تطلعه إلى تحقيق هدفه يرتبط بالثورة ومن هنا كان اصطناعه أسلوب الحماسة حتى العنف (وهو ما يتفق مع مزاجه الدموي وطبيعته) مما جعل عمله قاصرا إلى حد ما ، فلم يقدم يقظة الفكر العربي الاسلامي إلا خطوة واحدة ، حيث لم يكن جمال الدين قادرا على التطلع إلى منهج تربوي عملي طويل المدى على النحو الذي قلم به محمد ابن علي السنوسي ، وكانت اندفاعا النفوذ الاستعماري البالغة العنف في هذه المرحلة (مرحلة السبعينات) والأجواء العاصفة التي كانت تواجه الهند وفارس وأفغانستان والضغط العنيف الذي تعيشه تركيا ومصر ، كل هذا كان لا يترك الفرصة أمام فكره لعمل تربوي طويل المدى ، إذ كان يتطلع إلى عمل موحد يواجه الغزو الاستعماري كقوة موحدة ، ويقف في وجهه ويعطل امتداده ونموه .

ولذلك فقد ركز أساسا على العمل السياسي ، وعلى الكلمة الجهرية ، وعلى الصحافة بالذات ، والخطابة ، وجعل الخط الأول في عمله « مواجهة أو مقاومة خط السيطرة الأوربية على الشرق الاسلامي » ولذلك فقد جاءت عباراته الأساسية في العمل على هذا النحو :

« العالم (الغربي) (٢) على اختلاف أممه وشعوبه عرقا وجنسية هو عدو مقاوم ومناهض للشرق على العموم ، والاسلام على الخصوص فجميع الدول (الغربية) متحدة معا على ذلك دولة الممالك الاسلامية ما استطاعت إلى ذلك سبيلا ، الروح الصليبية لم تبرح كامنة في صدورهم كمون النار في البارود ، وروح التعصب لم تنفك حية معتلجة في قلوبهم

(١) العبارات من نصوص جمال الدين .

(٢) كلمة غربي كان يطلق عليها « نصيراني » .

الى اليوم . كما كانت في قلب بطرس الناسك من قبل ، فالنصرانية الأوربية لم يزل التعصب مستقرا في عناصرها متغلغلا في أحشائها و متمشيا في كل عرق من عروقها وهي أبدا ناظرة الى الاسلام نظرة العدااء والحقد والتعصب الدينى المقتوت . جميع الشعوب (الغربية) مجمعة متفقة على عدااء الاسلام . وروح هذا العدااء ممثلة بجند جميع هذه الشعوب جهدا خفيا مستترا متواليا لسحق الاسلام سحقا .

ان ما يدعوهُ الفرنجة عندنا في الشرق تعصبا مذموما محرما ، هو عندهم في بلادهم واطنانهم : العصبية الجنسية والقومية المقدسة ، وان ما يدمونه عندهم في الغرب أباءة النفس ، والشتم والشرف الوطنى والعزة القومية يعدونه في الشرق علوا مكروها وافراطا في حق الوطن ضارا .

هذا هو منطق حركة جمال الدين ودعوته التى نادى بها منذ عام ١٨٧١ تقريبا (ودعا اليها في القاهرة حتى عام ١٨٧٩) ثم ظل يواصلها حتى توفي عام ١٨٩٧ وفى خلال هذه المرحلة تحول كثيرا عن مفاهيمه الفرعية ووسائله وصحح كثيرا من عباراته ، وعدل فيها وفق ظروف التحول السريعة التى كانت تواجه العالم الاسلامى ، وتطور الفكر الاسلامى خلال هذه المرحلة الدقيقة التى وقع فيها احتلال مصر والسودان وتونس وتغير فيها كثير من مناهج الفكر والحياة . تبعا لحركات الاحتلال والغزو التى تمت وكان هدفه الأساسى المستخلص من منطق فكرته ودعوته هو :

« ان العالم الاسلامى يجب عليه أن يتحد اتحادا دفاعيا عاما مستمسك الأطراف وثيق العرى ، ليستطيع بذلك الزياد عن كيانه ووقاية نفسه من الفناء المقبل وللوصول الى هذه الغاية الكبرى انما يجب عليه اكتناء اسباب تقدم الغرب والوقوف على تفوقه وقدرته » .

هذه الدعوة التى اطلق عليها من بعد اسم « الجامعة الاسلامية » والتى التفت اليها السلطان عبد الحميد منذ عام ١٨٨٦ على وجه التقريب وحاول أن يوجهها على النحو الذى يحقق بها مواجهة أوربا بجبهة اسلامية ضخمة ، ليست في حدود الدولة العثمانية وحدها ، بل تشمل العالم الاسلامى كله ، وقد قبل جمال الدين الاندماج في العمل على النحو الذى نظمه عبد الحميد حين قبل دعوة الخليفة الى زيارة استانبول والبقاء بها منذ عام ١٨٩٣ ومبايعته .

ماذا أضاف جمال الدين للفكر الاسلامى :

من الحق أن نتساءل — في هذا البحث — عن الإضافات التى قدمها جمال الدين الأفغانى للفكر الاسلامى في عصر اليقظة ، هذه الإضافات تتمثل في مفاهيم الاسلام والحرية والمقاومة وتنبعث أساسا من محاولة الاجابة على سؤال واحد ، هو الذى شغل مختلف المفكرين والقادة :

وقد ركز جمال الدين على الاسلام أساسا كإطار لليقظة والإصلاح
عدها الى :

١ - القضاء على انقسام المسلمين بين السنة والشيعة .

٢ - التوفيق بين الدين والعلم « ان الدين لا يصح أن يخالف الحقائق العلمية فان كان ظاهره المخالفة وجب تأويله . حقائق العلم لا بد أن تتوافق مع القرآن ، والقرآن يجب أن يجل عن مخالفته للعلم الحقيقي وخصوصا في الكليات - مع الدعوة الى تأويل الدين وتفسيره بما يطابق ضرورات العصر الحديث وروح المدنية الحديثة .

٣ - الدعوة الى الاجتهاد والتبشير والتنوير من التقليد الأعمى لكل ما جاء به الأقدمون ، او التمسك الحرفي بكل ما قاله المفسرون :

« اذا كان عياض وامثاله سمحوا لأنفسهم ان يخالفوا أقوال من تقدمهم فاستنبطوا وقالوا ما يتفق وزمانهم : فلم لا نستنبط ونقول ما يوافق زماننا ، ما معنى باب الاجتهاد مسدود ، وبأي نص سد أو أي امام قال : لا يصح لمن بعدى أن يجتهد ليتفقه في الدين ، ويهتدى بهدى القرآن وصحيح الحديث والاستنتاج بالقياس على ما ينطبق على العلوم العصرية وحاجات الزمان وأحكامه . ان الفحول من الأئمة اجتهدوا وأحسنوا ولكن لا يصح أن يعتقد انهم احاطوا بكل أسرار القرآن واجتهادهم فما حواه القرآن ليس الا قطرة في بحر .

ضرورة الدين :

التأكيد على ضرورة « الدين في بناء المجتمعات » : ومهاجمة دعاة المادية ودحض مذهبهم :

« ان الدين على العموم اكسب عقول البشر ثلاث عقائد وأودع في نفوسهم ثلاث خصال ، كل منها ركن لوجود الأمم وعماد لبناء الهيئة الاجتماعية :

العقيدة الأولى : التصديق بأن الانسان ملك ارضى وأنه اشرف المخلوقات .

العقيدة الثانية : يقين كل ذى دين أن أمته اشرف الأمم وكل مخالف له فعلى ضلال وباطل .

العقيدة الثالثة : جزمه بأن الانسان ورد هذه الدنيا لتحصيل كمال يهيئه للعروج الى عالم أرفع وأوسع من العالم الدنيوى .

اما الخصال الثلاث : فهي الحياء والأمانة والصدق .

هذه الأسس التي اتت بها الأديان هي علة العمران وعليها تتوقف سعادة الانسان ، وإن الماديين (أو الدهريين والنيتشرين) تودى تعاليمهم

الى انكار هذه الأسس منتزل الانسان منزلة الحيوان وتفقد الوازع على الخير وتعدده لحياة ضيقة جافة لا قلب لها ولا سمو فيها وعنده ان في هذا انتكاس لخلقه وهدم لكيانه حيث ان الدين من المقومات الأساسية للبشر الذين لا غناء لهم عن سلطتين : زمنية وروحية وكلا السلطتين يستدعى مقام الحكم الثورى ، واصلاح السلطة يستدعى الاهتمام بالتعليم . « حياة الشرقيين بالعلم الصحيح موت لحكم الغرب فيهم ومدة الحجر عليهم والعكس بالعكس » .

وعنده ان الدين لا يصح ان يخالف الحقائق العلمية يقول : لقد عم الجهل وتفشى الجمود في كثير من المرتدين برداء العلماء حتى انهم القرآن بأنه يخالف الحقائق العلمية الثابتة والقرآن برىء مما يقولون ، والقرآن يجب ان يجل عن مخالفة العلم الحقيقي خصوصا في الكليات .

رابعا : امتياز الاسلام على سائر الأديان .

مزايا الاسلام (اولها) صقل العقل بصقال التوحيد ، وتطهيرها من لوث الأوهام فمن أهم أصوله الاعتقاد بأن الله منفرد بتصريف الالكوان متوحد في خلق الامعال . وأن من الواجب طرح كل ظن في انسان أو جماد — علويا أو سفليا — يكون له في الكون أثر من نفع أو ضرر ، أو اعطاء أو منع ، أو اعزاز ، أو اذلال ، أو نحو ذلك من خرافات كل واحدة منها كافية في اعماء العقول وطمس انوارها .

ثانيا : ان الاسلام فتح أبواب الشرف للانفس كلها ، واثبت لكل نفس الحق في السمو ، ومحق امتياز الأجناس ، وتفاضل الاصناف ، وقوم الناس بالكمال العقلى والنفسى ، فالناس انما يتفاضلون بالعقل والفضيلة لا بأى شىء آخر ، وقد لا نجد في الأديان الاخرى ما يجمع أطراف هذه القاعدة .

ثالثا : ان الاسلام يكاد يكون منفردا بين الأديان بتقريع المعتقدين بلا دليل وتوبيخ المتتبعين للظنون ، فهو كلما خاطب ، خاطب العقل ، وكلما احتكم احتكم الى العقل ، وتنطق نصوصه بأن السعادة من نتائج العقل والبصيرة ، وأن الشقاء والضلالة من لواحق الغفلة واهمال العقل وانطفاء نور البصيرة .

رابعا : ان الاسلام أوجب تعليم سائر الأمة وتنوير عقولها بالمعارف والعلوم وفرض نصب المعلم ليؤدى علم التعليم ، واقامة المؤدى الأمر بالمعروف الناهى عن المنكر فقال : « ولتكن منكم أمة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر » وقال : « ولولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون » .

وقد نفى عن الدين حماقات رجال الدين ودعا الى التماس (القرآن) كأساس ، والتخفف من تفسيرات المفسرين التى دعت الى الاختلاف والتفكك .

٣ - دعوتهم الى التمسك بالاصول التى كان عليها آباؤهم واسلافهم
وهى ما تمسكت به الدول الأجنبية العريضة الجانب ،

٤ - الدفاع عما يرمى به الشرقيون عموما والمسلمون خصوصا
من التهم وابطال زعم الزاعمين ان المسلمين لا يتقدمون فى المدنية ما داموا
متمسكين بأصول دينهم .

٥ - تقوية الصلات بين الأمم الإسلامية وتمكين الالفه بين أفرادها ،
وتأمين المنافع المشتركة بينهم .



أما فهمه للأمور التى تتم بها سعادة الأمم فيجمعه فى عناصر أربعة
أخرى :

الأول : صفاء العقول من كدر الخرافات وصدا الأوهام ، والاسلام
يقتضى ذلك ، لأن أول ركن بنى عليه هو : (صقل القلوب) بصقال التوحيد
وتطهيرها من لوث الأوهام وخلع كل عقيدة بأن الله جل شأته يظهر للناس
بلباس البشر أو أن تلك الذات المقدسة نالت فى بعض أطوارها شديد الإيلام ،
واليم الأسقام لمصلحة أحد من الخلق .

الثانى : أن تكون نفوس الأمم مستقبلة وجهة الشرف ، طامحة الى
بلوغ الغاية منه بأن يجد كل واحد من نفسه أنه لائق بأية مرتبة من مراتب
الكمال الانسانى ، ما عدا رتبة النبوة فانها بمعزل عن الطمع ، فإذا أخذت
نفوس الناس حظها من هذه الصفة ، أعنى الاقبال على وجوه الشرف ،
تسابق كل مع الآخر فى مجالات الفضائل ، وتمادت به المجاراة الى محاسن
الأعمال .

الثالث : أن تكون عقائد الأمة ، وهى أول رقم ينتش فى ألواح نفوسها
مبنية على البراهين القوية والأدلة الصحيحة وأن تتحامى عقولهم مطابقة
الظنون فى عقائدها وتدفع عن الاكتفاء بتقليد الآباء فيها ، والاسلام يكاد يكون
منفردا بتقريب المعتقدين بلا دليل وتوبيخ المتبعين للظنون .

الرابع : أن يكون فى كل أمة طائفة يختص عملها بتعليم سائر الأمة ،
وطائفة أخرى على النفوس بتولى تهذيبها وتثقيف أولادها لا تنى الأولى
عن مكافحة الجهل وتنوير العقول بالمعارف الحقة ، وتدأب الثانية على الكشف
عن الأوصاف الفاضلة وحدودها ، فان الشهوات النفسية ليل لها من ذاتها
حد تقف عنده ولا لرغائب النفس غاية تنقطع عندها .

فان فقد الانسان مقوم النفوس ومعدل الأخلاق طغى سلطان الشهوة
واندفع الى الحيف والاجحاف ، ومن أهم أركان الاسلام نصب المعلم وإقامة
المؤدب الأمر بالمعروف .

اسباب الضعف والتخلف :

يرى جمال الدين ان هناك خمس عوامل هامة :

- ١ — عقيدة الجبر والخطأ في فهم القضاء والقدر ، حتى صرفت النفوس عن الجد في الأعمال .
- ٢ — ما ادخله الزنادقة على تعاليم الاسلام في القرنين الثالث والرابع فجعلوا المسلمين شيعا واحزابا ، واضعفوا قوة الدين بما ادخلوا اليه من تعاليم فاسدة .
- ٣ — ما عمله كذبة المحدثين من وضع احاديث ينسبونها الى رسول الله وفيها السم القاتل لروح العمل والاباء ، وفيها ما يستوجب ضعفا في الهمم ، وفتورا في العزائم .
- ٤ — ضعف التربية والتقصير في ارشاد الجمهور الى اصول دينهم ونشر العلم بينهم .
- ٥ — تفكك الروابط بين اجزاء الأمة ، فلا ترابط بين العلماء بعضهم وبعض ولا بين العلماء والأمراء .
- ٦ — الاسلام جعل امته أمة مجاهدة قوية محاربة ، يأمرها الله بقوله : « واعدوا لهم ما استطعتم من قوة » فلما استهانت بهذا الأمر ، ولم تعد لكل موقف عدته ذلت بعد عزة (١) .

الجامعة الاسلامية :

ملخص دعوته الى الجامعة الاسلامية : « قيام حكومة اسلامية واحدة تأتم بالاسلام وتعاليمه ، ولما كان ليس في الامكان خضوعها لأمير واحد اكتفى بالدعوة الى أن ترتبط اجزاؤها بروابط محكمة ويكون لها مقصد واحد وتحكم الأقطار كلها بحكومات امامها القرآن وأساسها العدل والشورى واختيار خير الناس لتولى الأمور » ولا التمس بقولى هذا أن يكون مالك الامر في الجميع شخصا واحدا وان هذا ربما يكون عسيرا ولكنى أرجو أن يكون سلطان جميعهم القرآن ووجه وحدتهم الدين وكل ذى ملك على ملكه يسعى بجهدده لحفظ الآخرين ما استطاع فان حياته بحياتهم وبقاءه ببقائهم » .

وقد ضرب المثل في هذه الدعوة بتوحيد الولايات الجرمانية بعد نشقيتها .



(١) عن تلخيص الاستاذ احمد أمين في كتابه « زعماء الإصلاح » .

« ان التفاوت بين الشعوب واستعمار دولة لأخرى ليس قانونا أزليا لا يمكن تبديله ، بل هو حادث وقتى يزول بزوال مسبباته ، كغيره من الحوادث التاريخية والاجتماعية الخاضعة لقوانين التطور .

ان انقضاء أجل الاستعمار انها يتم بزوال الاسباب التى مكنت اهله من التسلط واکرھت الشعوب على الخضوع لها ، فهى اذا تعلمت واتحدت وتيقظت وقويت بدأت بالتمرد على الغاصب الدخيل .

ولما كان لحياة الأمم والدول أدوار وآجال ولحدوثها وتكوينها وتعاليمها ثم ضعفها وانحطاطها أسباب وعوامل ، فقد وجب أن يكون الاستعمار خاضعا لتلك القواميس الكونية بمعنى انه يصل الى حد محدود وأجل معلوم .

مفهوم القرآن في الوحدة والتقدم :

أقام جمال الدين الأفغانى منهجه على نفس الاساس الذى أقام عليه كل من الغزالى وابن حزم وابن تيمية مناهجهم وهو التماس مفهوم القرآن وخلاصة منهجه :

« أن يكون سلطان جميع المسلمين (القرآن) ووجهة وحدتهم الاسلام »
والتمسك بالقرآن (١) كأساس موحد بين المسلمين من ناحية ، لاغ للعصبية المذهبية ، (٢) التماس مفهوم القرآن نفسه كمنطلق للحياة .

وعنده أن القرآن هو مصدر القوة على المقاومة ، ووسيلة النهضة ، « وما دام القرآن يتلى بين المسلمين وهو كتابهم المنزل وإمامهم الحق ، وهو القائم عليهم يأمرهم بحماية حوزتهم والدفاع عن ولايتهم ومغالبة المعتدين وطلب المنفعة من كل سبيل ، لا يقنن لها وجهها ولا يخصص لها طريقا — فاننا لا نرتاب في عودتهم الى مثل نشأتهم ونهوضهم الى مقاضاة الزمان ما سلب منهم ، فيتقدمون على من سواهم في غنwon الملاحه والمنازلة والمصالوة ، حفظا لحقوقهم ، وضنا بأنفسهم ، عن الذل وملتهم عن الضياع » .

ويقول : « ان القرآن حى لا يموت ، ومن أصابه نصيب من حمده فهو محمود ، ومن أصيب من مقتله فهو ممقوت ، كتاب الله لم ينسخ فارجعوا اليه وحكموه في أحوالكم وطبائعكم ، وفي الظن أن العلماء لو قاموا بهذه الفريضة ، فريضة الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر زمنا قليلا ووعظوا الكافة بتبيين معانى القرآن الكريم وأحيائها في نفوس المؤمنين ، رأينا لذلك أثرا في هذه الملة يبقى ذكره أبد الدهر ، وشهدنا لها يوما تسترجع فيه مجدها في هذه الدنيا .

« ان حركتنا الدينية (بالدعوة الى القرآن) كناية عن الاهتمام بقلع

ما رسخ في عقول العوام ومعظم الخواص من غم بعض العقائد الدينية والنصوص الشرعية على غير وجهها مثل : نصوص (القضاء) و (التدر) على معنى يوجب عليهم أن لا يتحركوا الى طلب مجد أو تخلص من ذل ومثل فهمهم لبعض الأحاديث الشريفة الدالة على فساد آخر الزمان أو قرب انتهائه ، مما يثبط همهم عن السعى وراء الإصلاح والنجاح ، مما لا عهد للسلف الصالح به .

فلا بد اذن من بعث القرآن وبعث تعاليمه الصحيحة بين الجمهور وشرحها على وجهها الثابت من حيث يأخذ بهم الى ما فيه سعادتهم دنيا وأخرى .

ويقول : « القرآن وحده هو سبب الهداية ، والعمدة في الدعاة ، وما تراكم عليه وتجمع حوله من آراء الرجال واستنباطهم ونظرياتهم ، فينبغي ألا نعول عليه وإنما نستأنس به كراي ولا نحمله على اكفنا مع القرآن في الدعوة اليه وارشاد الأمم الى تعاليمه » .

وهكذا يقيم جمال الدين دعوته في تجديد الاسلام وفي بعثه على أساس وطيء ، هو نفس الأساس الذي التمس به كل المصلحين والدعاة : القرآن مصدر الوحي قبل أن تتفرق الآراء بكل مذهب ورأي .

فهو يرى الرجوع الى القرآن بعد أن تحولت شروحه ودراساته ونظرياته السابقة الى مذاهب فرقت الأمة الى طوائف بما يحقق وحدة الأمة مع وحدة المصدر ، « والقرآن » عنده هو المصدر المؤكد (وما في منزلته من السنة المتواترة من أعمال النبي التي تدخل في مفهوم القرآن) أما ما سوى القرآن والسنة الصحيحة ، فهو مصدر غير مؤكد يصح أن نستأنس به ولكن يجب ألا يؤخذ به .

ومفهوم القرآن عنده يدعو المسلمين « ألا يدينوا لسلطة من يخالفهم » والركن الأعظم فيه هو « طرح ولاية الاجنبي عنهم وكشفها عن ديارهم » بل منازعة كل ذي شوكة في شوكته ، والقرآن يأمرهم بحماية حوزتهم والدفاع عن ولايتهم ومغالبة المعتدين وطلب المنعة من كل سبيل .

وهو يرى القرآن عاصما للمسلمين من الفرقة والخور والضعف والباعث للعزة والمنفعة والشجاعة « ما يحمل الخائنين على الخيانة في الحروب الوطنية ، ليس هو الجبن ، ماذا يبسط أيدي الانبياء الدنيئة الارتشاء : ليس هو الجبن . ان أبناء الملة الاسلامية ينبغي أن يكونوا بمقتضى اصول دينهم أبعد الناس عن هذه الصفة المهينة ، فانها أشد الموانع عن أداء ما يرضى الله وانهم بما يعملون انما يتبعون رضاه ، ويعلم من في القرآن هدايته ان الله قد جعل حب الموت من علامة الايمان » .

ويرسم جمال الدين فلسفة (اليقظة) مستمدة من القرآن :

« الديانة الإسلامية وضع أساسها على طلب القلب والشوكة والعزة ورفض كل قانون يخالف شريعته ونبذ كل سلطة لا يكون القائم بها صاحب الولاية على تنفيذ أحكامها ، فالناظر في أصول هذه الديانة ، ومن يقرأ سورة من كتابها المنزل يحكم حكما لا ريب فيه ، بأن المعتقدين بها لا بد أن يكونوا أول ملة حربية في العالم ، وأن يسبقوا جميع الملل الى اختراع الآلات القاتلة واتقان العلوم العسكرية والتبحر فيما يلزمها من الفنون كالطبيعة والكيمياء وجبر الأثقال والهندسة وغيرها . ومن تأمل آية « وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة » أيقن أن من صبح بهذا الدين فقد صبح بحب الغلبة وطلب كل وسيلة الى ما يسهل له سبيلها ، والسعى اليها ، بقدر الطاقة البشرية ، فضلا عن الاعتصام بالمنعة والامتناع من تغلب غيره عليه ، ومن لاحظ أن الشرع الإسلامي حرم المراهنة الا في السباق والرمية انكشف رغبة الشارع في معرفة الفنون العسكرية والتمرن عليها . »

وجملة القول أن جمال الدين يرى أن الشخصية الإسلامية مصدرها « القرآن » وأن أسلوب الاستعمار الغربي يتخذ صورا مختلفة للقضاء على هذه الشخصية التي تجمع المسلمين في رباط واحد .

مقاومة الأحاد والجبرية معا :

تمثل أفكار جمال الدين الأفغاني مرحلة أكثر تقدما واتساعا من مرحلة محمد بن عبد الوهاب والسنوسي ، وأكثر عمقا من مرحلة رفاعة وخير الدين ، فقد تكشف في عصره مدى ضغط النفوذ الأجنبي وتسلطه في الهند وفي الجزائر وفي مصر ، وأتيح له أن يطوف العالم ويلتقى بالفلاسفة والملوك في لندن وباريس والمانيا وروسيا ، ورأى العالم الغربي في مرحلة التهامه لعالم الاسلام ، وأتيح له أن يقرأ كل الفلسفات والأديان وتراث الحضارات والثقافات المختلفة فكان واعيا في مواجهة الخطرين معا : الخطر الداخلي في عالم الاسلام وهو خطر الجمود والجبرية ، والخطر الخارجي وهو خطر الاستعمار والألحاد .

ومن هنا فقد عمل في الميدانين :

أولا : أما في ميدان الفكر الإسلامي والمجتمع الإسلامي فقد هاجم البدعة وحارب الجبرية واختلاف الحكومات وضعف العلماء ، واستبداد الأمراء والحكومات ودعا الى ما أطلق عليه : (١) تنقية الاسلام مما علق به من الشوائب . (٢) ونفض اليأس اللذين أشاعتها الهزائم المتلاحقة نتيجة التواكل والجبرية واشرب النفوس عقيدة الأمل في النجاح وإزالة ما حل بها من اليأس .

وتد ركز هجومه في هذا المجال على « أقوام بلباس الدين أبدعوا فيه وخلطوا بأصوله ما ليس منها فانتشرت قواعد الجبر ، وضربت في الأذهان حتى اخترقتها ، وامتزجت بالنفوس حتى أمسكت عن الأعمال » وأضاف

الى ذلك ما ادخله الزنادقة فيما بين القرن الثالث والرابع وما أحدثه « السفسطانيون الذين أنكروا مظاهر الوجود وعدوها خيالات تبدو للنظر ولا تثبتها الحقائق ، وذلك بالاضافة الى ما وضعه كذبة النقل من الاحاديث ينسبونها الى صاحب الشرع صلى الله عليه وسلم ويثبتونها في الكتب وفيها السم القاتل لروح العزة » .

ويرى جمال الدين أن ضعف المسلمين بدأ حقيقة منذ ظهور الباطنية والعقائد الطبيعية والدهرية ، وليست الحرب الصليبية هي بداية هذا الضعف وأمارته : بل كانت احدى نتائج هذا الضعف . وهذه العقائد هي التي مهدت للحروب الصليبية وحروب التتار .

وفي هذا يقول : ان المسلمين أساءوا فهم نصوص القضاء والقدر وحملوا الفاظها فوق ما تطبق من معنى ، فأوجبوا بها « الا يتحركوا الى طلب مجد أو تخلص من ذل » وجمدوا والعالم يتحرك ، وآمنوا عن محاكاة وتقليد ، مع ان الاسلام يسفه من يعتقد بغير برهان أو من يتبعون الظن . ويقول : يكاد الاسلام أن يكون منفردا بين الأديان بتقريع المعتقدين بغير دليل ، يطالب المتدينين بأن يأخذوا بالبرهان في أصول دينهم وكلما خاطب ، خاطب العقل وكلما حاكم حاكم العقل « وقد قاوم جمال الدين النظرية الصوفية السلبية والجبرية وقال عبارته الحاسمة : فناء الصوفي في الله وفنائى في خلق الله .

ثانيا : وهاجم الإلحاد بحسبانه السلاح الذى اصطنعه الاستعمار للقضاء على القيم الأساسية للفكر الإسلامى وتمييعه ، « فقد طغى في عصره مذهب المادية القائل بأن العالم له أساس واحد هو المادية ولا شيء وراءها . وكل شيء في الحياة مظهر من مظاهرها في الفكر والعاطفة ، وأن المسادة لا تتجدد ولا تفتنى وقوانينها أبدية لا تتغير وهى قديمة أزلية أبدية ، وليس في العالم شيء يعتريه الفناء ، وإنما تتغير الأشكال وبناء على ذلك فلا روح ولا دين ولا اله » وهذا قول باطل .

وقد سعى الاستعمار البريطانى بهذه النظرية الى اجواء المسلمين في الهند فبثها فيهم في عنف وعرفت باسم « النيتشرية » وأما ما أطلته عليها جمال الدين باسم « الدهرية » وقد رأى النفوذ الاستعمارى في هذه النزعة أقرب وسيلة للوصول الى تأييد سلطانه ، وإذا كان الاسلام يطلب من أتباعه أن يكونوا أصحاب الشوكة والسلطان في أوطانهم ولاحظوا أن ذلك طبيعة الاسلام التى لا يمكن انسلخه عنها ولا انتزاعها من غطرة أبنائه ، فلا سبيل الى اضعاف هذه العقيدة الا بنشر التعطيل بين المسلمين ، اذ الدعوة اليه انفذ الى قلوبهم من التثليل .

وقال جمال الدين ان الانجليز سعوا في جعل المسلمين دهريين ولم يسعوا في جعلهم مسيحيين لانهم رأوا أن دعوة التبشير لم تنجح .

ولم يكن هدف جمال الدين الرد على دارون أو غيره ، وإنما أراد اثبات قيمة النين وضرورته للانسانية واثره في رقيه واثر الإلحاد في انحطاطه .

ومن هنا فقد قاوم الالحاد بصفة عامة وأوضح ضرورة الدين للمجتمع
الانسانى . وذلك فى محاولة لمقاومة هدف النفوذ الاستعمارى فى افساد
عقيدة المسلم اما بتشكيكه فيها أو بمحاولة صرفه عنها .

وبالجملة فان اثر جمال الدين الافغانى فى اليقظة الفكرية العربية
الاسلامية انما يتمثل أساسا فى انه حلقة أوسع وأكبر واشمل من الحلقات
السابقة وانه اول من تنبه الى خطة التفريب التى بدأها الاستعمار فى الهند
وفى تركيا معا . بحيث تستهدف بث الالحاد وتمزيق الوحدة ، وقد اختار
جمال الدين وسائل الثورة السياسية كأسرع الطرق الى تحرير الفكر
الاسلامى والعلم الاسلامى ورأى ان وسائل الاصلاح والتربية والعلم بطيئة
وحارب الجبرية الصوفية والاستبداد والالحاد ودعا الى الوحدة بين المسلمين
والجمع بين السنة والشيعة ونفى عن الدين أخطاء العلماء والصوفية ودعا
الى الرجوع الى القرآن ومجاوزة تفسيرات المفسرين التى دعت الى الخلاف
والتفكك والتوفيق بين الدين والعلم واعتبار الدين من المقومات الأساسية
للشعر لا غناء عنه ومقاومة الاستعمار مع الأخذ بعلوم الحضارة . وحول
الأسلوب الادبى من السجع الخالص الى الاهتمام بالمعانى ، ومن العناية
بالاداء الى العناية بالمضمون ووجه الأدب لخدمة قضية كبرى هى قضية
الحرية ولكن لم يكن دوره دور مفكر يتعمق المشكلات ولم يرسم برنامجا كاملا
للاجتهاد والتجديد ولم يعمل على اصلاح الفرد .

الفصل الثامن

صراع الطورانية والعربية والإسلامية

من ١٩٠٨ إلى ١٩١٨

بعد صدور الدستور العثماني عام ١٩٠٨ وسقوط السلطان عبد الحميد عام ١٩٠٩ من أبرز الأحداث في هذه المرحلة المؤثرة في مجرى حركة اليقظة بعد وفاة جمال الدين الأفغاني عام ١٨٩٧ وهو نفس العام الذي ظهرت فيه الحركة الصهيونية بقيادة هرتزل .

وكان محمد عبده قد عاد إلى مصر من منفاه عام ١٨٨٥ فامضى عشرون عاما حتى وفاته عام ١٩٠٥ في حركته الجديدة التي تكاد تكون عصارة مصفاه لليقظة العربية منذ صيحة محمد بن عبد الوهاب ومن خلال مراحل رفاعة وخير الدين التونسي ، والسفوسية ثم من خلال حركة جمال الدين الأفغاني ، وقد رافق محمد عبده على الطريق مصلح آخر هو (الكواكبي) وقد جمعها مفهوم واحد هو التجديد والإصلاح وقد اتكا كل منهما على مسألة من المسائل وعدها الأكثر أهمية بحكم البيئة والظروف فالامام محمد عبده بعد وقوع الاحتلال البريطاني وفي ظل خطواته الواسعة قد التمس منهاجاً جديداً مختلفاً في أساليبه ومناهجه عن مخططة المشترك مع جمال الدين وإن كان متفقاً في غايته ، فقد تبين له أن أسلوب الثورة لم يعد صالحاً بعد مرور أكثر من أربعة عشر عاماً ١٨٧١ - ١٨٨٥ ، فترك لصاحبه أن يجرب خطوات جديدة في فارس وتركيا ومضى يشق هو طريقه الأثير : « طريق التربية » واتخاذ منهج التعليم كأساس للنهضة وقد استطاع في خلال هذه المرحلة القصيرة أن يصل إلى نتائج بعيدة المدى في مجال الفكر الإسلامي أساساً ، وفي المجتمع ، وفي الأزهر .

أما الكواكبي فقد كان يصدر عن موقف الشام ، التي اختارت الطابع العربي أساساً وفي مواجهة الخلاف مع السلطان عبد الحميد ومفاهيمه ودعوته .

ويمكن القول من خلال دراسة شاملة لأسباب الضعف والتخلف أن الكواكبي ركز على أمرين هامين هما : الاستبداد ، والجبرية الصوفية ، وقد شاركه محمد عبده في الأولى قبل الثورة العربية وشاركه في الثانية في المرحلة الأخيرة من حياته .

وان كانت دائرة عمل محمد عبده اوسع افقا واطول زمنا فقد بدأ عمله عام ١٨٨٥ واستمر حتى وفاته عام ١٩٠٥ بينما بدأ الكواكبي عام ١٨٩٨ بتدويمه الى مصر وتوفي عام ١٩٠٢ فانهما كانا معا - يمثلان خطا تطور اليقظة ، فعملهما يمثل مرحلة متكاملة من مراحلها وموجة واضحة من موجاتها . فقد اضافا اليها وتحركا بها الى الوجة الأكثر ايجابية وتفاعلا ، فقد استفادا في ذلك من كل ما حققه السابقون ، وانتفعا بتجربتهم ، وتخطوا أخطاءهم ، واكملا ما لم يصلوا اليه او يحققوه .

ولا يمكن تصور هذا الموقف دون تقدير كامل للتطور الذي كان يجرى في الدولة العثمانية وهو تطور وثيق الصلة بالفكر الاسلامي ، وبالأمة العربية . النى كانت قد حملت فعلا لواء اليقظة وانتفعت بالرافدين : التركي والهندي .



كانت حركة الجامعة الاسلامية قد وصلت الى موقف واضح بعد وصول جمال الدين الأفغانى الى الأستانة العلية واندماجه في حركة السلطان عبد الحميد التى كانت مظهرا لاتجاه الدولة الرسمي ، في نفس الوقت الذى كانت حركة « الاتحاديين » الخفية التى تقلصت من فوق منبر الأحداث منذ أن انطوى دستور مدحت تعمل في سلايك وغيرها وتنفذ في الخفاء بالاشتراك مع قوى أخرى مخططا يرمى الى تقويض حكم عبد الحميد وتقويض أيدلوجيته نفسها . وكانت الغلبة في النهاية لحركة الاتحاديين لعدة أسباب ، أولا لمؤازرة قوى مختلفة لها (كالاستعمار والصهيونية) لأنها كانت تهدف الى الخروج بالدولة العثمانية عن مخطط القوة والوحدة الذى تعارضه أوربا ، وتعارضه الأقليات والعناصر غير المسلمة . وفي ظل حركة ضخمة تعمل على تمزيق الدولة العثمانية تقودها أوربا وتجعل القضاء على حركة السلطان عبد الحميد وحكمه أساسا لها ، ولهدف آخر أكبر أهمية وخطورة وهو تمزيق الجبهة « التركية العربية » التى كانوا يطلقون عليها (الجامعة العثمانية) بعد الجامعة الاسلامية وبعد انفصال مختلف الأجزاء الأوربية عن السلطنة .

كان هذا الهدف من تمزيق الوحدة بين الترك والغرب أساسا قويا من أسس مخطط النفوذ الأجنبى الرامى الى القضاء على الدولة العثمانية وعلى تقسيم العالم العربى بين الدول الأوربية وعلى القضاء على الوحدة التى كانت قائمة في وجه الغزو الأجنبى والقضاء على مقوم أساسى من مقومات الفكر العربى الاسلامى وهو (الخلافة) وما يتبعها من مفاهيم وقيم تترايط في مواجهة النفوذ الأجنبى والغزو الفكرى الأجنبى باسم التغريب هذا الى تغليب مخططات ومفاهيم جديدة من شأنها أن تخضع المسلمين للحضارة الغربية ، وكان التركيز أشد قوة ووضوحا على « العرب » باعتبارهم القوة الأساسية في العالم الاسلامى وحملة لواء الفكر الاسلامى العربى الناصع ، ومن بينهم انبعثت اليقظة ودعوة التجديد المعطلة لمخطط النفوذ الاستعماري القائم أساسا على القضاء على مقومات الفكر الاسلامى التى تحمل طابع المقاومة والاستقلالية وذات الطابع الواضح والقيم التى لا تندمج ولا تذوب ، وكل

ذلك بعمل مسهر الأمة العربية والفكر العربي الاسلامى فى الحضارة العربية لقيمها وفنرها ومفاهيمها .

لقد كانت الجامعة الطورانية المنخفة وراء حركة الاتحاديين اساسا بمثابة معارضة شاملة للجامعة الاسلامية وللجامعة العثمانية وللجامعة العربية جميعا . فقد دعت البرك الى انهم امة عريقة فى التاريخ — اشد عراقة من العرب — وغلبت عليهم المفهوم القومى الذى كان مسيطرا على الفكر الغربى وعلى اوريا فى هذه الفترة ، والذى انطبع فى نفوسهم من خلال اتجاه خطير بالغ الخطورة قوامه صهر جميع عناصر الدولة العثمانية فى الجامعة الطورانية او تترك العناصر ومن بينهم العرب ، ومن هنا بدا ذلك الانقسام الذى هز الوحدة الاسلامية (التركية العربية) وامسبها بالتصدع والخلاف والخصومة .

ووجد النفوذ الغربى فى هذه الخصومة بغيته فعمل على توسيع شقة الخلاف وتعميق هوة الخصومة .

كان حدث ١٩٠٨ المكمل ١٩٠٩ حدثا خطيرا فى العالم الاسلامى كله وفى الفكر العربى الاسلامى ، فقد اوقف القوى الجديدة وجهها لوجه فى مواجهة حركة اليقظة والتجديد . واعطى حركة التغريب قاعدتها العريضة فى تركيا والعالم العربى كله . لا عن طريق الفكر وحده ولكن عن طريق المنهج الاجتماعى ايضا .

فقد كانت اليقظة : « عربية اسلامية » تقوم على تجديد الفكر العربى الاسلامى وتدفعه الى القوة والحياة لينمو من جديد وليتجدد وليكشف عنه الغشاء الذى خالطه فترة الضعف ، غلاف الجبرية والتقليد معا .

وكان الدعاة خاصة فى المراحل الاخيرة قد وضعوا خطة واضحة هى التماس كل ما فى الحضارة الغربية من عوامل القوة والحيوية والتجديد والعلم والانتفاع بها لبناء المجتمع الاسلامى من جديد على قاعدته الاصلية من القيم الاسلامية العربية .

وقد التمس المفكرون المسلمون لكل وسائل التجديد والنهضة اساسا من جذور الاسلام والفكر العربى الاسلامى ، سواء اكان ذلك فى مجال الشورى او اسلوب التعبير او المنهج العلمى او مفهوم حرية المرأة ، او التربية والتعليم او تطوير الفقه والقانون .

غير ان خطة التطور التدريجى هذه كانت خطيرة فى نظر النفوذ الاجنبى فهى عامل قوة من حيث بدا الاسلام يكشف عن جوهره الخالص ويوحى بأن ما يعيشه المسلمون ليس هو الاسلام . وبذلك اخذ يدحض اكبر اتهام غربى للمسلمين ادعاء بأن تخلفهم ناتج من دينهم وان الاسلام هو الذى دفع المسلمين الى هذا التخلف . استطاع المفكرون المسلمون امثال جمال الدين ومحمد عبده والكواكبي تقضى هذا الاتهام والكشف عن جوهر الاسلام والفكر

الاسلامى العربى قادرا قويا ايجابيا فكان لابد أن يبرز الاستعمار طائفة تحمل اسم النهضة واليقظة والتجديد لا تأخذ خط التطور الطبيعى والايمان بالقيم الأساسية ولا تبنى عملها على الارضية العربية الاسلامية فنذون أكثر النصاقا بالغرب وأكثر تقبلا له وخاصة من بين الذين درسوا فى الغرب وانما تدعو الى تحرر كامل فى النقل من الغرب والتماس خطته فى الفكر والمجتمع ، ونقل حضارته وفكره معا ، هذا هو الخلاف الأساسى بين القوتين اللتين بدأتا تنصارعان . اما دعوة اليقظة الاصلية الاولى من التعاليم التى ابتعتها الامام محمد بن عبد الوهاب فانها كانت مؤمنة بأن « الأساس » الذى تبنى عليه النهضة هو « القيم الاسلامية العربية » وأن الحضارة تنقل لأنها ملك عام والعلم ينقل لأنه عالمى ، اما الثقافة والفكر فلكل من المسلمين والغربيين منهجه وأسلوبه وقرائه وتاريخه ودينه ولغته وقيمه الأساسية المستمدة من هذه المقومات .

اما دعوة التغريب (أو التجديد المتطرف) فقد كانت تدعو الى التماس حضارة الغرب وفكره جميعا دون التقيد بالقيم الأساسية الاسلامية أو التراث العربى ، بل لقد بلغت فى تطرفها وعنقها الى الغض من شأن هذه القيم وازدراء هذا التراث والقاء الشبهات حوله والحملة عليه والتشكيك فيه .

وقد بدأ هذا التمزق فى جبهة اليقظة فى الهند وفى تركيا أولا ثم توالى فى العالم العربى .

وقد حمل لواءه فى الهند أحمد خان وخلفائه وحمل لواءه فى تركيا (جوك الب) وأتباعه ثم انتقل الى العالم العربى فحمل لواءه أساتذة وخريجو معاهد الارساليات الأجنبية من أمثال صروف وزيدان وتبعهم بعض العائدين من البعثات الأجنبية من أمثال طه حسين ومحمود عزمى .

ولقد كانت نقطة التمزق الأولى هى دفع الخلاف بين الترك والعرب الى ذروته ، ومحاولة التفرقة بين القومية والدين ، وبين العروبة والاسلام ، فقد التمس المفكرون الذين هم أكثر تطرفا ما التمسته أوربا فى العصر الحديث من اقامة جمعيتها على أساس وحدة الجنس واللغة ، ورأى أمثال كوك الب وغيره من الناظرين الى ضرورة التماس مناهج الغرب أن الوحدة التى قامت على أساس الفكر الاسلامى قد ضعفت وأصابها الاضطراب (وعندنا أن ضعفها كان نتيجة تخلف المسلمين عن مفاهيم فكرهم الاصلية فى هذه الفترة وليس لضعف فى هذه المقومات ذاتها) وأن على العالم الاسلامى أن يلتمس قوته فى القومية والرابطة الجنسية واللغوية .

وكان معنى هذا هو العمل على تمزيق الرابطة القائمة بين العرب والترك فى اطار الدولة العثمانية وقد غذى النفوذ الغربى اتجاه هؤلاء الدعاة المتطرفين وأيدهم ، ووجد فيه ما يحقق هدفه من تمزيق هذا الكيان السياسى وتقسيمه والسيطرة عليه عن طريق الاحتلال . وقد أتاح هذا فعلا للاستعمار أن يحقق هدفه خلال الحرب العالمية الأولى وبعدها فى السيطرة على وحدات العالم العربى وحكمها .

ولذلك فقد أطلق بعض المؤرخين على حركة صدور الدستور العثماني سنة ١٩٠٧ وسقوط عبد الحميد سنة ١٩٠٩ وتسلم الاتحاديين زمام السلطة في الدولة العثمانية اسم الثورة الصغرى بحسبان أن الثورة الكبرى قامت من بعد بقيادة كمال أتاتورك .

وإذا كنا قد عطينا بتصوير هذه المرحلة في توسع . فانها يرجع ذلك الى أهميتها بالنسبة للانفصال الحاسم بين العرب والترك وهو من أبرز الأحداث ذات الأثر العميق في الفكر العربي ، وبحسبان أن تركيا عثمانيّة وكماالية قد استمرت والى فترة طويلة مؤثرة في العالم العربي فكريا وسياسيا واجتماعيا فضلا عما ترتب على ذلك الانفصال من نتائج بعيدة المدى .



ومنها اشترك دولة اسلامية في حرب الدول الأوروبية دون مصلحة مباشرة فيها ، ثم كان أن عين الاتحاديون أحد رجالهم « جمال باشا » قائدا لجيوشهم في الشام « فجند الرجال وجمع الأموال ، واتبع سياسة استبدادية في حكمه ، وقاوم اتجاه العرب ونصب المشائق » .

وكان هذا أقصى مراحل التمزق في العلاقة بين العرب والترك في ظل الدولة العثمانية وكان الاتحاديون بالذات هم الذين قادوا حملة التتريك والقضاء على اليقظة العربية ممثلة في الدعوة التي حمل العرب لواءها الى المركزية في ظل الدولة العثمانية ، « وهنا ثبت الاعتقاد بأنه لا حياة للعرب مع الترك على هذا الوضع ، وأن الأمة العربية يجب أن تعمل لاستقلالها : ويجب أن تنتقل اليها الأمانة فتحمل هي عبء الدفاع عن الاسلام واهله وتعيد مركز ثقافته ومصدر تأثيره » .

ومن هنا كان اتجاه العرب الى المحور الآخر : محور بريطانيا وفرنسا اللتين غدتا هذا الخلاف حتى بلغ مداه ، ثم استفادتا منه الى أقصى حد ، فقد خدعتا العرب بأن يعملوا في صفهما ثم وقع الصراع الحربي بين العرب والترك تحت ظل الوعد باقامة دولة عربية ثم نكث الحلفاء الوعد بعد الحرب ، وبعد انتصارهم على الأتراك ، ومزقوا العرب الى دول صغيرة محتلة .

كما سقطت حكومة الاتحاديين بعد هزيمتهم واحتل الحلفاء القسطنطينية واحتلت اليونان بلاد الأناضول وأشرفت الدولة جملة على الهلاك .

وبدأت صفحة جديدة بعد الحرب العالمية الأولى في تاريخ تركيا بعد أكثر من ستمائة عام انتقلت فيها من النقيض الى النقيض ومن دولة الخلافة الحاملة لواء الاسلام الى دولة علمانية شبه خالصة .



وهكذا لم تكن « حركة الاتحاديين » مما بين عام ١٩٠٨ - ١٩١٦ إلا تحولاً خطيراً كان مقدمة للتطور الأشد خطورة الذي تم بعد الحرب العالمية وامتداداً له :

- الانفصال عن العرب والقضاء عليهم وتطريدهم .
- اعلان الدعوة الطورانية المتعصبة للجنس .
- اعتماد المناهج الغربية في مجال الفكر والحضارة معا .

وقد كان الشأن ان خطوة الاتحاديين بالدستور واطلاق الحريات بعد عبد الحميد هي بمثابة فجر جديد للوحدة العربية التركية . ولكنها كانت على العكس حركة منظمة للقضاء على « اليقظة العربية » بحسبانها المنطلق الجديد للعالم الاسلامي ، وقد انتقل الاتحاديون بتركيا من النقيض



كان اعلان الدستور العثماني عام ١٩٠٨ علامة على امرين :

١ - على انطلاق الدعوة الى الجامعة الطورانية كبديل للجامعة الاسلامية التي كان يدعو لها السلطان عبد الحميد .

٢ - على التمزق والانفصال بين العرب والترك .

والمعروف ان الحركة الطورانية التي يحمل لواءها الاتحاديون ، كانت قديمة جدا وانها استمرت منذ دعا مدحت الى الدستور عام ١٨٧٦ وان كانت قد اختفت تحت الأرض واتخذت مجال الدعوة لها في بعض العواصم الاوربية كباريس ولندن - وفي القاهرة ايضا بتأييد من النفوذ الاجنبي نفسه .

أما في مصر فقد حمل الكتاب المارون القادمون من الشام ، لواء الحملة على عبد الحميد والدولة العثمانية ، وكانت جريدة المقطم (١٨٨٩) وصحف سليم سركيس وفرح انطون قد أخذت في مهاجمة مشروع الجامعة الاسلامية في أسلوب عميق التعصب والدس والتآمر في سبيل العمل على تمزيق الروابط بين الترك والعرب ، وكانت الدعوة الى انفصال العرب عن العثمانيين قد حمل لواءها دعاة من داخل الجامعة الأمريكية في بيروت نفسها .

والحق ان السلطان عبد الحميد قد حجب دعوة الاتحاديين خلال مدة حكمه عن أن تبرز في المجال السياسي الرسمي في تركيا فلم تلبث أن شقت طريقاً طويلاً وعمقت مفاهيمها وفلسفتها القائمة على :

١ - إبراز الكيان التركي التاريخي بجذوره القديمة السابقة للإسلام والدعوة اليه والى اللغة التركية .

٢ — الاتجاه الى الغرب اتجاها كاملا ونقل الحضارة الغربية والعذر الغربى دون تفرقة بينهما .

٣ — الانفصال عن الجامعة الاسلامية والخلافة والثقافة العربية واللغة العربية وخلق نظرية ثقافية قوامها ان الترك هم اسحاب الحضارة الاولى .

٤ — النظر الى الاسلام كمعوق للنهضة ، ومحاولة اقامة منبر حضارى بعيدا عن الدين .

* * *

نظرية ضيا كوك ألب (الجامعة الطورانية)

● احياء العصبية الجنسية والتقاليد القديمة .

● اعتبار لغة الأستانة هى اللغة العامة بين جميع الأتراك فى الشرق والغرب .

وقد (١) حاول كتاب الأتراك الدفاع عن حركتهم فأشاروا الى انه كان لهذه الحركة هدف سياسى ناجم من تخوف تركيا مما أصابها من الدب الروسى فرأى الأتراك انهم اذا نبهوا الروح القومية فى جميع الأتراك أصبح لهم سناد فى خارج تركيا وفى قلب الروسيا يمكنهم الاعتماد عليه فى رد عاديات الدب الشمالى وعلى هذا النحو تكون فكرة الجامعة الطورانية منبعثة على قاعدة الدفاع عن النفس .

ويمكن القول أن ما قام به مصطفى كمال أتاتورك بعد الحرب العالمية الأولى انما كان تطبيقا صريحا لدعوة ضيا كوك ألب الذى دعا الى إلغاء المشيخة الاسلامية والمحاكم الشرعية والمعاهد الدينية وتأسيس مدرسة للالهيات فى الجامعة ، وإلغاء نظارة الأوقاف ، بعد أن فرق بين الخلافة والسلطنة . وعرف الأولى بأنها الامامة الكبرى وبأنها رئاسة جميع الائمة الذين يصلون بالمسلمين فى جميع أنحاء عالم الاسلام .

وهو الذى دعا الأتراك الى ترك اللغة الصناعية المؤلفة بين العربية والفارسية مع قليل من التركية والعودة الى لغتهم الطبيعية الحقيقية .

وكان « ضيا كوك ألب » من أركان الاتحاديين الذين اعتقلهم الإنجليز أثناء احتلالهم للأستانة وأرسلوهم الى مالطة ، وله مجلتا (كنج قلمر) : الأقلام الفنية ، ومجلة كرجوك : المجلة الصغيرة ، وقد حملت لواء دعوته ،

(١) هبر رضا — الاخبار — ٢٦ نوفمبر ١٩٢٤ بمناسبة وفاة كوك ألب .

وله كتاب ناربخ النمدن التركي والضوء الذهبي . وقد عين بعد الانقلاب
النكالي رئيسا للجنة التأليف والترجمة لوزارة المعارف التركية .

وقد تعصب ضيا نوك الب للجنس الطوراني حتى سارت كلماته
في ذلك مسار الاناشيد حين يقول : ان الشعور الذي يجري في دمي هو صدى
ماضي . وان اعمال اسلافي المجيدة اتحسس آثارها في الدم الذي يجري
في عروتي وفي قلبي . ان اتيلا وجنكيز خان وهما مفخرة جنسي ومظهر عظمته
ليساوون الاسكندر وقيصر .

كانت حركة ١٩٠٨ اذن من عمل جمعية الاتحاد والترقي ، وهي ثمرة
الفكرة التي بعثها مدحت والتي ترمي الى نقل الدولة العثمانية من وضع
الى وضع على اساس عملها على هدم اتجاه السلطان عبد الحميد الذي يقوم
على الجامعة الاسلامية وقد ظل عبد الحميد يجمع هذا التيار طوال فترة
حكمه غير ان هؤلاء الدعاة كانوا يعملون من خلف جمعية سرية وصفها
جورج انطونيوس بأنها كانت خليطا من الأجناس والأديان يسودها الترك
ويأتي بعدهم فئة اليهود مباشرة ، ومعهم عثمانيون آخرون من أبناء الملل
الأخرى : يقول : وكانت الجمعية تسير بقوة خليط من الدوافع يماثل في تنوعه
الخليط الذي تتألف منه ولكنها مع ذلك كانت متحدة في السعي لتحقيق هدفها
الأول وهو القضاء على حكم عبد الحميد والتوصل الى اقامة حكم جديد
يحطم الوحدة الاسلامية ويحمل شعار العمل على دمج الأجناس المختلفة
في بوتقة واحدة على نحو ما اراده دستور ١٨٧٦ « وكان الرأي الأول
في الجمعية العسكرية في جيل نشأ على تمجيد التعليم العسكري تمجيذا
كبيرا » .

ويقول الأمير شكيب أرسلان (حاضرا للعالم الاسلامي) ان أعضاء
حزب الاتحاد والترقي كانوا في الغالب من شسباب تلقى تعليمه في بيئات
الغرب . وقضوا شطرا من حياتهم في عواصم أوربا فنشأوا مفتونين بنظم
الغرب وثقافته وحشوا أدمغتهم بنظريات ومبادئ لا تصلح للتطبيق في غير
موطنها ، وكانت صلتهم بالاسلام ضئيلة وكان فهمهم لحقيقة مبادئه أو لطبيعة
تاريخ أمتهم كان مضللا أو على غير أساس ، وأن جمعية الاتحاد كانت
خاضعة لتأثير الجمعيات الماسونية وكان نفوذ اليهود غالبا وظاهرا وسط
محيط تلك الجمعية ، فاليهود أمدوا الحركة وأعانوها ، بمختلف الوسائل
فكانت فلسفة تلك الحركة خليطا من مبادئ غربية نظرية ، وعواطف عنصرية
ضيقة ، ولهذا فان الحركة لم يقدر لها النجاح في الأمد الطويل ، بل أصابت
الامة بصدمة شديدة من خيبة الآمال ، وكانت في النهاية كارثة أطاحت
بالنظام الجديد كله وبرجاله بل بالدولة كلها وكادت تطيح بتركيا نفسها
كأمة مستقلة ، وكانت الأفتان اللتان أودتا بالحركة هما : اتجاهها
غير الاسلامي ونزعها العنصرية القومية الضعيفة ، فقد عمد رجال العهد
الجديد الى اهمال شأن الدين وآثروا أن يتبعوا سياسة مدنية أو زمنية
أو حتى لا دينية وهذه احدى الثمرات المباشرة لاتصالهم باليهود ، كما أنهم
بذلوا الجهد لحياء العنصرية القومية وبرزت فكرة التركية والاعتزاز بالأصل
التركي وعملوا على صبغ الدولة كلها بالصبغة التركية وأرادوا أن يحاولوا

المستحيل وهو محو العصبية الأخرى وإزالة الاجناس المختلفة بمجرد إصدار التشريعات وسلطان الإدارة بالاكراه .

ولم يتوقف الاتجاه الطوراني عند هذا الحد بل انه أوغل في طريق العنف « فكان من نتيجته ظهور القومية العربية كاتجاه مضاد أو كرد فعل ، فظهرت القومية العربية واضطر العرب الى أن يقاوموا وكلما زاد اضطهادهم وكلما ثقلت وطأة الاتحاديين عليهم ازدادت مقاومتهم » .

ثم كان من أكبر أخطاء الاتحاديين دخولهم الحرب العالمية الأولى في صف ألمانيا وقد وجه اليهم الاتهام بالخطأ في هذا الاتجاه من ناحيتين :

— انهم دولة ناشئة ما كان لها أن تدخل نفسها في أتون الحرب .
الى النقيض ، من الطابع الاسلامي الخالص ، فكرا وحضارة ، دون تطور أو تدرج أو دون محاولة للملاءمة بين القيم الأساسية للفكر الاسلامي وبين واردات الغرب ، فهم لم يقفوا عند تقبل الحضارة وحدها كما حرص العرب من بعد ، ولكنهم أغرقوا انفسهم في تبعية فكرية للثقافة الغربية ، قضت أو كادت على كل مقومات الفكر الاسلامي وقيمه .

وكانت حركة المغالاة في تمجيد العنصر التركي ورفعته فوق كل العناصر الأخرى وإذابة كل العناصر فيه محاولة نزقة متطرفة . وانتقالا خطيرا من النقيض الى النقيض ، ويمكن القول أن الدولة العثمانية كانت تتحرك بعد سقوط عبد الحميد حامل لواء الجامعة الاسلامية بين تيارين أو مدرستين أو فكرين حولهما الاتحاديون :

ثانيا : القومية العثمانية الاسلامية وبويدها : أنور وسعيد حليم .

ثالثا : القومية التركية الطورانية وبويدها : طلعت ومحدث ونيازی .

وكانت دعوة القومية العثمانية الاسلامية قائمة في حيز الدعوه الى الجامعة الاسلامية (١) وهي نظرية الفئة الكبرى من علماء الترك المعاصرين : أمثال عبد الحق حامد ، وفائق غالى ، وشهاب الدين بك ، وجلال نوري ، والشاعر محمد عاكف ، وأنور باشا المؤرخ ، واسماعيل حقى ، ورضا توفيق .

وتقوم الفكرة على أن « الأتراك العثمانيين » وان كانوا من الترك أصلا ومحتدا فقد أصبحوا باختلاط دمهم بسائر الأمم التي ساكنوها من قرون في غربي آسيا وجنوبي أوربا من فرس وعرب وكرج وروم وأرمن وبلغار أونانوط وبشناق « أمة قائمة بذاتها » قد ابتعدت كثيرا عن الترك الأصليين ولا سيما عن المغول وقد عرف الترك — دون المغول — بصباحة الوجود

(١) شكيب أرسلان : حاضر العالم ج ١ / ص ١٥٨ .

وكرم الأخلاق ويزيدون على ذلك أن الثقافة التركية والادب التركي العثماني هما خاصان بأتراك آل عثمان لانهما مقتبسان من الآداب العربية والفارسية ولأن « لغة العرب » و « لغة الفرس » كانتا لغتي العلم والشعر عند الانراك منذ هاجروا الى غربي آسيا فلذلك قيل للغة الدولة : « اللغة العثمانية » لانراقها كثيرا عن لهجة انراك اواسط آسيا — وبعض هذه الفئة تزعم انه لا يوجد أدنى صلة نسب بين الترك العثمانيين والمغول وتميل الى أن الترك هم أصلا من الجنس الأبيض الآري ، وقد وصف بعض مؤرخي الترك أعمال جنكيز خان وهولاكو وقومهما بمثل وصفهما به مؤرخوا العرب والفرس والافرنج « ومما يمثل هذه المدرسة قول جلال نوري « ان الترك العثمانيون هم مسلمون أولا وترك ثانيا » .

٢ — أما أصحاب نظرية « القومية التركية الطورانية » : فتخالف هذه النظرية مخالفة تامة وتقول : ان الترك أقدم أمم البسيطة وأعرقها مجدا وأسبقها الى الحضارة وانهم هم والجنس المغولي ، واحد في الأصل ، ويلزم أن يعودوا واحدا ويسمون ذلك بالجامعة الطورانية .

ومن دعاة هذه النظرية : ضيا كوك الب واحمد غايف ويوسف اشتورا وجلال ساهر ويحيى كمال .

ولا شك كانت فكرة الوحدة الطورانية تتعارض كل المعارضة مع فكرة الوحدة العثمانية ، فالأولى تسعى وراء غاية تمجيد العنصر التركي وتأكيد القرابة القائمة بين الترك في الامبراطورية العثمانية واخوانهم في الدم المقيم في اواسط آسيا بالنسبة للعصر ، ومبدأهم منذ المغول بالنسبة للتاريخ ، وقد انبثقت الدعوة الطورانية عن فكرة تقول أن نهضة الأمة التركية لا تتم الا باتحادها مع الشعوب ذات الأصل الطوراني منها ، أما دعوة الوحدة العثمانية فهي تسعى الى توحيد العناصر المختلفة في المملكة وخلق أمة واحدة منها على أساس المساواة بين الجميع .

ويرى مؤلف يقظة العرب : أن خطأ الاتحاديين هو أنهم ساروا على سياسة مقتبسة استفادوها من عقائد الثورة الفرنسية ولكنهم حين أخذوها لم يلتفتوا الى وجود فارق أساسي بين فرنسا كما كانت عام ١٧٨٩ والمملكة العثمانية عام ١٩٠٨ فلم يكن تمرکز الادارة الجمهورية في باريس الا استمرارا لتدرج تاريخي . وهو تمرکز منسجم مع القوى التي عملت خلال قرون عديدة على جعل باريس مركزا ثقافيا واقتصاديا مما أدى الى توحيد فرنسا سياسيا واداريا . أما في المملكة العثمانية فكان الوضع على نقيض ذلك تماما ، فان القوى التي ولدتها اليقظة القومية كانت تعمل باتجاه معاكس سائرة من المركز نحو الخارج ، لأن المنابع التي تسقى تلك القوى ما زالت قائمة على فوارق اللغة والعادات والأفكار .

ومع أن القسطنطينية كانت بوتقة لصهر تلك الفوارق الا أنها لم تكن في حال من الأحوال مركزا لوحدة فكرية . وكان وجود الاجناس المختلفة التي تتألف منها المملكة تتطلب حكما لا مركزيا يمنح العرب وغيرهم من أبناء

الولايات غير التركية قدرا وافرا من الحكم الذاتى والحرية لتابعة مفهوم السياسى والفكرى كأعضاء مستقلين استقلالا ذاتيا ضمن الامبراطورية » .

والواقع أن الاتحاديين لم يستطيعوا أن يصهروا وحدة فكرية مع اقرب الناس اليهم وهم العرب ، نظرا للثنائية النى كانوا يعيشون في ظلها حيث أن جماعة منهم تؤيد الوحدة العثمانية والأخرى تؤيد الجامعة الطورانية .

وقد كانت هناك دعوة سنة ١٩٠٩ باسم الجمعية القحطانية : تحاول أن توفق بين العرب والترك ، وترمى الى تحويل المملكة العثمانية الى مملكة ذات تاج مزدوج ، ويكون للأجزاء العربية أن تشكل مملكة واحدة ذات برلمان خاص بها وإدارة محلية وتكون العربية لغة مؤسساتها وتكون هذه المملكة جزءا من « امبراطورية تركية عربية » تشبه في تكوينها امبراطورية النمسا والمجر .

هذه صورة التحول الدقيق التى تم خلال (١٩٠٨ — ١٩١٦) بين تركيا الخلافة العثمانية الاسلامية ذات الوحدة بين العرب والترك وقائدة المسلمين فى مختلف أنحاء العالم الاسلامى بالجامعة الاسلامية وبين تركيا التى بدأت بحركة الاتحاديين الى مصطفى كمال أتاتورك .

وكان هذا هو التحول الخطير فى العالم الاسلامى كله من رابطة الاسلام الى رابطة اللغات والأجناس تأثرا بالحركات القومية فى أوربا ، اتجاها طبيعيا لم يكن من اليسر ايقافه أو معارضته بعد الاضطراب الذى بلغته الدولة العثمانية بأجناسها المتعددة ، وفى ظل ضعفها ، وفى مواجهة الضغط الغربى الشامل الذى كان يرمى الى القضاء عليها وتقسيمها ، وكانت تتخذ الى ذلك تيارات داخلية تحمل طابع دعوات ، تتحول الى حركات .

وقد أشفق كثير من المفكرين من يقبل هذا الاتجاه ، أو الرضى به وكان مفهومهم أن الوحدة العربية العثمانية مهما كانت ضعيفة أو مضطربة غهى لا شك تمثل جبهة مقاومة فى وجه النفوذ الأجنبى الزاحف بشدة .

غير أن التطور الطبيعى ومجرد الأحداث القائمة على نوااميس لا تتغير كانت تتجه الى الترابط القوى كوسيلة جديدة لليقظة والحركة والتقدم بعد مرحلة طويلة من التخلف والجمود . وكانت اليقظة تلتبس طريق الفكر وطريق المجتمع معا . وكان هذا هو المضطرب الخطير بين القيم الأساسية للمسلمين والعرب وبين القيم الوافدة والمفروضة فى ظل النفوذ الاستعمارى الزاحف بفكره وحضارته ، وهذا هو الصراع الذى تحرك بقوة فى فترة ما بين الحربين .

ويمكن القول أن الاتجاه الذى بدأه المتنورون العثمانيون نحو الغرب بدأ قبل تقديم مدحت للدستور عام ١٨٧٦ بسنوات وأنه كان منذ أسس

مصطفى فاضل حزب تركيا الفتاة عام ١٨٦٥ حين وجه خطابه الجريء المشهور الى السلطان عبد العزيز ، وأن هذا الحزب قد حمل لواء اليقظة الادبية التركية وكان ابرز شعرائه نامق كمال .

وقد استمد مفاهيمه ودعوته من الفكر الاسلامى المتجدد فى أوربا باسم الحرية والعدالة ، ثم كان للثورة الفرنسية عام ١٧٨٩ اثرها فى تعميق هذا الاتجاه . الذى قام على تمجيد الجنس التركى وهو ما تبلور من بعد فى مفهوم الجامعة الطورانية . ويرى المؤرخون : أن تركيا الفتاة حزب يشمل كل عثمانى قائم على النظام القديم بدون ترابط أو توافق لعهود أو شروط .

وقد انبثقت منه جمعية الاتحاد والترقى عام ١٨٦٤ تقريبا وقد اتخذ دعاة الجمعية طرقا شبيهة بالطرق الماسونية وقد جعلوا مقرهم فى سلانيك وعملوا خارج الدولة فى باريس ولندن .

لا شك قامت بين جمعية الاتحاد والترقى وحزب تركيا الفتاة علاقة شديدة لأنها تألفت أساسا من أعضائه فكل عضو من أعضائها عثمانى حر أى من حزب تركيا الفتاة ومن كل عثمانى فى جمعية الاتحاد والترقى .

ويرى « لوتس ف توماس » أن هذه الدعوة الطورانية نزعة عاطفية أكثر منها حقيقة علمية ، ويجب أن نقول أن القومية التركية ليست فى الواقع سوى تقليد للقومية الغربية فى كثير من وجوها ، وأن الدافع الحقيقى لنشأة القومية التركية هو احساس هذه القلة المثقفة بأن القومية ستكون رباطا يجمع ما تبقى من أوصال مفككة للامبراطورية التركية التى لم يكن لها أمل فى أن تعيش الا اذا أخذت بأساليب الحكم والادارة الأوروبية .

وهكذا يمكن القول أن هذا التيار قد شق د يقه منذ عام ١٨٦٥ حتى تبلور عام ١٩٠٨ فى نظام حكم وفى عام ١٩٢٤ فى الانقلاب الكمالى وأنه كله كان امتدادا طبيعيا للمدرسة الغربية التى كانت تعلن بأن الطريق الوحيد للدولة العثمانية فى مواجهة التخلف والضعف ومرحلة الجمود لن يحقق الا ببلوغ نهاية الطرف الآخر من الاتصال بالحضارة والفكر الأوروبى — انتقالا من مفهوم الوحدة الاسلامية الى القومية الطورانية المتعصبة للأجناس ومن الفكر الاسلامى الى الفكر الغربى ومن اللغة ذات الحروف العربية الى اللغة ذات الحروف اللاتينية .

الفصل التاسع

المنحنى الخطير

بين الوحدة الإسلامية والدعوة الطورانية
وبين القيم الإسلامية والقيم الغربية

تآمرت أوروبا على الدولة العثمانية فترة طويلة تزيد عن ثلاثة قرون ،
واسطنعت لذلك كل وسائل الحرب والسياسة والاقتصاد وكانت أكثر الخطط
فاعلية هي خطة التغريب والتحويل الفكرى . وقد جرى هذا مع اتجاه قام
أساسا فى الدولة العثمانية بين المثقفين والضباط الذين اتصلوا بأوروبا وبعثوا
إليها ، فقد دفعهم الأحساس بالفارق البعيد بين الشرق والغرب فى مختلف
جوانب الثقافة والمجتمع والحضارة الى الاعتقاد بأن الخطة الوحيدة الناجعة
فى تجديد الدولة العثمانية وبعثها هو التماس الحضارة الغربية ، وقد انقسموا
فى هذا الاتجاه الى فريقين : فريق معتدل رأى الإبقاء على الأسس الأصلية
للفكر الإسلامى والقيم والمفاهيم مع تقبل الحضارة واصطناع الأساليب
الغربية فى الحياة ، وفريق متطرف دعا الى خلع الجلد الإسلامى الشرقى
كلية ، وقد عزز التغريب دعوة هذا الفريق وآزرها ودفعها الى الأمام بقوة
حتى تحقق ذلك بعد الحرب العالمية الأولى فى حركة الانقلاب التى قادها
مصطفى كمال أتاتورك . ولكن لما كانت هذه التجربة الخطيرة متصلة أوثق
اتصال بالفكر العربى الإسلامى فى هذه المرحلة وكانت لها آثارها البعيدة
المدى فيه ، فقد كان من الضرورى تعمق هذا التحول الخطير ، والمعتقد
أن حركة اليقظة العثمانية ، كانت تسير فى أول الأمر فى طريق التطور
الطبيعى على قواعدها الأساسية من مقومات الفكر الإسلامى ، غير أن
« التغريب » وهو رسول النفوذ الأجنبى وأداته فى ميدان الفكر والمجتمع
فقد كان حريصا على القضاء على حركة اليقظة الطبيعية لأنها سوف تعيد
الى تركيا قوتها وسوف تحقق خطوة ايجابية يتم بها قيام النهضة على أسس
إسلامى عربى ، تحفظ الوحدة الجامعة بين العرب والترك وتدفعهما
الى الأمام ، أما والاستعمار يهدف أساسا الى القضاء على تركيا كتوة
ووحدة ، ويعمل على تمزيق الوحدة بين العرب والترك ثانيا ، ثم يهدف
الى التهام الأقطار العربية واحدة واحدة ، وبذلك يقضى على الوحدة ،
والقوة ، والكيان ، ثم يقضى بعد ذلك على القيم الأساسية الممثلة فى الفكر
الإسلامى بحسبانه أداة اليقظة ، وتفتتت العرب أنفسهم بحسبانهم مصدر
اليقظة العربية الإسلامية الجديدة ، فمن هنا كان عمل دعاة التغريب .

ودعاة التغريب في تركيا يتمثلون في « الدونمة » الذين يقطنون سالونيك وهم مجموعة ضخمة من اليهود الذين هاجروا من الأندلس بعد استرداد الأسبان لها ، وفدوا على تركيا خلال حكم السلطان ابا يزيد الثاني ١٤٦١ - ١٥١٢ حيث رحب بهم هذا السلطان لأنهم يجلبون معهم ثروات مالية ومن هنا تويت الجالية اليهودية في تركيا وظهر من بينهم مستنبيء يهودى اسمه « شبتاي » ذهب الى بيت المقدس والتف حوله اليهود وأعلن أن الأوان قد حان لعودة اسرائيل ثم جىء به عام ١٦٦٦ الى استانبول حيث أسلم وأسلم معه جماعة كبيرة عرفت باسم « الدونمة » أى الذين تحولوا عن اليهودية ودخلوا الى الاسلام .

وقد سجل التاريخ الحديث أن اليهود الذين هاجروا الى تركيا قد دخل كثير منهم في الاسلام لتحقيق غاياتهم ومآربهم وقد استغل هؤلاء اليهود « الدونمة » النزعات التركية الحديثة فدخلوا بين أعضاء الجمعيات المختلفة ، وقد اشتهر نفوذ اليهود خلال حكم السلطان عبد الحميد وأخذوا يسعون ليسمح لهم بالهجرة الى فلسطين وقد طلب « قره صو » نائب سالونيك اليهودى مقابلة السلطان عبد الحميد مندوبا عن اليهود - وذلك على اثر الخطوة التى خطاها « هرتزل » عام ١٨٩٧ بالدعوة الى الدولة اليهودية فى مؤتمر بال وقد عرض « قره صو » مبلغ خمسين مليوناً من الجنيهات الذهبية لخزينة الدولة وخمسة ملايين لخزانة السلطان . وقد رده السلطان عبد الحميد ردا عنيفا : وكان مما قاله : اننى لا اقبل أن يقطع من هذه البلاد شبرا واحدا طالما حييت .

ثم كان هذا النائب اليهودى واحدا من اللجنة الخماسية التى أوفدها البرلمان الى السلطان لتبليغه قرار خلعه عام ١٩٠٩ .

وقد تغفل حزب الدونمة خلال حكم عبد الحميد ورشاد ووحيد الدين فى المناصب واستغل التيارات الداعية الى الإصلاح وبث سمومه .

وقد أشار الى ذلك شكيب أرسلان (١) حين قال : أن قادة المسلمين أنفسهم أدركوا حق الإدراك أن « تركيا الفتاة » تدير دفة سفينتها عصابة من الجحدة الغربيين غالبهم ، ليس من المسلمين الا اسما ، بل هم من زنادقة اليهود ، غفى سالونيك طائفة يقال لها الدونمة أى العائدون المنبتون ، أصلهم يهود من مهاجرى أسبانيا ، أسلموا منذ نحو أربعمئة سنة اسلاما مشوبا ببعض عقائدهم الأصلية ولما كانوا المثل البعيد فى الحصافة والذكاء والقيام بالأمور المالية بنوع خاص : كان الدور الذى يمثلونه فى الهيئة الاجتماعية التركية اعظم جدا مما يستحقه عددهم وكان أثرهم فى حركة الانقلابات الدستورى مهما ، فكان منهم أناس يعدون أركاناً فى جمعية الاتحاد والترقى .

(١) حاضر العالم الاسلامى .

ويقول الكاتب الغربى « بين هيس » (١) « الدونما » كثيرون ، منهم مدحت باشا حاكم ولاية الدانوب الذى كان ابن حاخام هنغارى وهو الذى انشأ المدارس اليهودية فى الشرق الأدنى ، وكان قادة حزب الاتحاد والترقى من الدونمة . وكذلك مصطفى كمال ، والدكتور ناظم ، وفوزى . وطلعت . رنعم اغندى . وغيرهم .

وقد امتد سلطان الدونمة من بعد حتى حقق هدفه : ويقول اسامة عيناى أن الدونمة يعتزون كثيرا بأتاتورك ويعتقدون اعتقادا راسخا انه منهم وحجتهم فى ذلك أن أتاتورك أسفر عن نيائه ضد الاسلام حين تولى الحكم .



ويرتبط بهذا النشاط ارتباطا وثيقا بأهداف الحركة الماسونية فى البلاد العثمانية ، وقد جاء فى كتاب « الماسونية فى البلاد (٢) العثمانية » ما يأتى بالنص : « نحن العثمانيون مدينون للماسونية أكبر دين لأنها هى التى بثت فى نفوس أعضاء (جمعية الاتحاد والترقى) روح الحرية ، وبها — أى بالماسونية — اقتدوا فى انشاء جمعيتهم التى فكت قيود الاستبداد ، وقد اهتم جماعة من الماسون المصريين بانشاء تذكارات لذلك ، فانشأوا محفلا جديدا فى القاهرة سموه محفل نيازى باسم بطل الحرية العثمانى .

وقال المؤلف : « اثنى برتو بك بالتركية على الحكومة الاتحادية والأمة الانجليزية لأنها ساعدتا العثمانيين فى هذا الانقلاب المبارك الذى قوض أساس الاستبداد ووطد أركان الحرية فى الممالك العثمانية . وقال صريحا : ان الماسونية كانت المحرك الأول والمرشد الأكبر لجمعية الاتحاد والترقى » .

والمعروف أن مدينة سالونيك كان بها من المحافل الماسونية خمس محافل تضم ٥٠ ألف يهودى وكان لها اتصالها بجمعية الاتحاد والترقى وتأثيرها فيها بأنظمتها وقادتها .

وقد أشار كثير من المؤرخين الى استئصال النفوذ اليهودى فى الدولة العثمانية بين عام ١٩٠٨ الى عام ١٩١٤ ، وكان هذا النفوذ قد بدأ منذ أواخر سنى عبد الحميد داخل جمعية تركيا الفتاة السرية وهو نشاط وصف بأنه « صهيونى سرى » .

وانه « كان قويا ، ولكنه كان خفيا وكذلك فى فلسطين اذ بدأ نشاطهم على نطاق واسع فى شراء الأراضى » وانهم فى الفترة ما بين عام ١٩٠٨ : اعلان الدستور العثمانى (الى صيف ١٩١٤) (الحرب العامة) تمكنوا من استمالة عدد من كبار الساسة الأتراك المسلمين الذين يرجعون بأصولهم الدموية الى اليهود الذين أخرجوا من أسبانيا آخر القرن الخامس عشر وعرفوا باسم « الدونمة » .

(١) كتاب جمهورية اسرائيل العالمية .

(٢) الكتاب مطبوع فى القاهرة عام ١٩٢٩ .

ومن أبرز المفكرين والدعاة الاتحاديين : ضيا كوك الب — وتلميذه
أحمد أغايف ويوسف أقبجورة ، وهم جميعا من الدونمة الذين يقيمون
في سالونيك ، أما أحمد أغايف فهو روسي متجنس بالجنسية التركية ،
وأما يوسف أقبجورة فهو روسي درس في روسيا وفي ظلهم نشطت بعثات
التبشير ودعوات الانفصال ، وبدأ اضطهاد العرب ودفعهم الى الانفصال
والتسليم بطرابلس الغرب لاطاليا ، وقد رفضوا — بعد أن أصبح العرب
أغلبية في الدولة — بعد حرب البلقان ضم عربي واحد الى الوزارة مع ضم
ثلاثة من اليهود . وظلت الصحف لا تكف عن التشهير بالعرب وكان الذكاء
الاستعماري والنفوذ الأجنبي وراء كل هذه الخطوات فتقد رفض الاتحاديون
كل يد امتدت اليهم من العرب وواصلوا عملهم في تسليم البلاد العربية
للاحتلال الأوربي وكان النفوذ الاستعماري قادرا على تأليب الترك على العرب
والعرب على الترك .

صدام العربية والطورانية

في ظل المنحنى الخطير الذي مرت به تركيا ظهر التغفل والاضطراب في الفكر الاسلامي العربي بين الدين والحضارة ، وبين الأتراك والعرب ، وبين القومية والاسلام ، فقد استحصدت المدرسة ذات الطابع التجديدي المتطرف أو الطابع الغربي الخالص ، سواء اكان هذا الاتجاه صادرا من ايمان بأنه السبيل الوحيد للتقدم بصرف النظر عن الاسلام والمقومات التي عاش عليها العرب والمسلمون من الفكر العربي الاسلامي ، أم بدافع من ضغوط داخلية وخارجية تتمثل في النفوذ الغربي ، وأداته في الداخل ممثلا في قوى الدونية من ناحية وقوى اصحاب الأقلام من الشاميين الطامحين من الموارنة وغيرهم من المندفعين وراء النفوذ الأجنبي وأداته الى تقليص ظل الوحدة العربية التركية ، أو القضاء على الدولة العثمانية بحسبان أنه قضاء على نفوذ الاسلام أو الفكر العربي الاسلامي أو اللغة العربية أو غيرها .

واذا كان « الدونية » قد قادوا حركة التغريب وعمقوا الاتجاهات الأولى التي بدأها كتاب تركيا وكانت متصلة نوعا بالارضية الفكرية الاسلامية — فندفعوها الى التطرف والى التماس مصدر واحد للنهضة هو الغرب : حضارته وثقافته دون تفرقة في الاقتباس والنقل بين الحضارة والثقافة ، بل لقد بلغ الأمر الى الدعوة بأنه لا بد من اقتباسهما جميعا .

واذا كان الدونية قاموا بهذا الدور في تركيا فان اصحاب الأقلام الشاميين الطامحين من الموازنة وغيرهم قد حملوا لواء مثل هذا الدور في العالم العربي (الشام ومصر) تؤازرهم ركيزة أساسية ضخمة هي معاهد المرسلين الكبرى في بيروت (الأمريكية والفرنسية) وفي مصر أيضا ، وهذه جميعها قد بدأت تعمل منذ عام ١٨٦٠ تقريبا ويحمل لواء الدعوة الى الاتجاه ناحية الغرب بوسائل شتى في مقدمتها المناهج الدراسية التي كانت تعلی شأن ابطال الغرب وتاريخهم وتصور حضارتهم بصورة باهرة ، بينما تعرض لتاريخ العرب والمسلمين في تحقير شديد مع اثاره الشكوك حوله والشبهات وبهذا يمكن ان يقال ان المدرسة الغربية المتطرفة التي حماها النفوذ الغربي — ان لم يكن قد خلقها أساسا — قد استطاعت أن تسيطر في مجالات ثلاث :

١ — المدرسة الارسالية .

٢ — الصحافة .

٣ - الجمعيات والأحزاب والهيئات الثقافية وغيرها .

قد استطاعت هذه المدرسة أن تنمو وتتقوى في هذه المرحلة وخاصة بعد اعلان الدستور العثماني عام ١٩٠٨ حتى استطاعت بعد الحرب العالمية الأولى أن تحقق أهدافها كاملة .

أما في هذه المرحلة فقد بدأ ذلك العمل الخطير . مؤثرا في مدرسة اليقظة والتجديد والإصلاح التي سارت في طريقها وحاولت أن تعمق مجراها ، وقد بلغ هذا التأثير حدا بالغاً سيطر على هذه الحركة عندما أعلن دعائه أنهم خلفاء الشيخ محمد عبده وسجل ذلك كرومر في تقاريره حين قال : أن مدرسة الجريدة التي أنشأها لطفى السيد هي من خلفاء محمد عبده ولم يكن هذا في الحق صحيحا ولا صادقا .



تمزق الرابطة بين العرب والترك

كان العمل الذي قام به الاتحاديون بالدعوة الى الجامعة الطورانية عاملا هاما في تمزيق الوحدة بين العرب والترك وحلول الصراع بينهما بدلا من الاتحاد ، وبلغ هذا الصراع ذروته في انضمام العرب الى فرنسا وانجلترا (خلال الحرب) في مواجهة انضمام تركيا الى ألمانيا ، ووقوع الحرب بين العرب والترك في المنطقة ما بين قلب الجزيرة العربية الى حدود الشام الشمالية وانتهاء ذلك الى نتيجة خطيرة : هي اقامة دولة تركية خالصة ، وتمزيق الجزء العربى من الدولة العثمانية وتقسيمه بين فرنسا وانجلترا وعلان تصريح بلفور باقامة دولة صهيونية في قلب الوطن العربى .

وقد تحقق بذلك عام ١٩١٨ ما كانت تتطلع اليه أوربا منذ أجيال وقرون وهو القضاء على الدولة العثمانية باعتبارها وحدة جامعة ذات طابع اسلامى تجمع العرب والترك وكذلك سقوط أجزاء العالم العربى نهائيا تحت الاستعمار الغربى واقامة حاجز بشرى يفصل بين أفريقيا وآسيا .

ولكن الصراع بين العرب والترك قد قام أساسا في ظل تقلص النفوذ العثمانى وضعفه ، وفي ظل التسلط الذى قام به الاتحاديون للقضاء على العرب وتثريتهم ومحاولة صهرهم في بوتقة دعوتهم « الجامعة الطورانية » وهو ما كان مستحيلا أصلا نظرا لصلابة الكيان العربى وعجز القوى المختلفة عن صهره .

وكان المثقفون الأتراك قد تطلّعوا الى الإصلاح والنهضة ، حين حاولوا التماس منهجاً لليقظة كما تطلّع العرب ، غير أن عوامل متعددة دفعتهم الى التماس منهج يغلب عليه الاقتباس الغربى وكان ذلك طبيعيا فلم يكن ممكنا كما حدث في المحيط العربى أن يبدأ الإصلاح بالتوحيد والنظر في العقيدة وتحريرها من قيود التقليد ، فقد ارتبطت في نفوسهم عوامل النعمة التى كانت تمسك نفوس المثقفين من ضعف الخلافة واضطرابها بكل ما يتصل

بالدين والاسلام وما ارتبط به من مفاهيم سياسية حتى عزى - بالباطل - كل ما اصاب تركيا من جمود الى الاسلام والخلافة والدين .

والواقع ان هذا المفهوم كان خاطئا اساسا نتيجة حملات التشكيك التى اتارها دعاة التغريب وربطوا بها بين تخلف الدولة العثمانية وبين الاسلام . ولقد حاول كثير من المصلحين تصحيح هذا المفهوم وردده الى الحقيقة التى تقول ان تخلف تركيا والعالم الاسلامى كله انما يرجع الى انفصالها عن مفاهيم الاسلام وقيمه ، غير أنه لم يكن فى الامكان الوقوف فى وجه حملة ضخمة يقودها الغرب اساسا على الدولة العثمانية والاسلام والخلافة ، يستهدف منها نكسفة هذه الوحدة وهذه المقومات فى سبيل بسط نفوذه على بقية اجزاء العالم العربى والقضاء نهائيا على طابع هذه الدولة التى اثارت المتاعب والمخاوف فى اوروبا اكثر من خمسة قرون .

ولذلك فقد دفع المصلحون والمثقفون فى الدعوة الى القومية التركية الخالصة والاتجاه الى الحضارة الغربية مع هدف النفوذ الغربى . بينما كان فى الامكان ان يجرى التجدد والاصلاح على سنة التطور مع تماسك القيم والمفاهيم الاساسية المستمدة من الاسلام والفكر الاسلامى لبناء مجتمع جديد وحضارة جديدة ، غير ان ضغط النفوذ الاجنبى وحركة التغريب كان قويا وفعالا وهادفا الى فصل حركة النهضة عن قاعدتها اساسا . وهذا هو ما تحقق بعد الحرب العالمية الاولى بالانقلاب الكمالى .

اول ما ينظر اليه فى هذا الامر هو ان ضغط قوى الجبرية الصوفية ممثلة فى الطرق الصوفية كان قد افسد مفهوم الاسلام افسادا كبيرا بالاضافة الى جمود الفقهاء وضعف الامراء وانعزالهم عن التطور الحضارى الضخم .

وقد نسب المثقفون الاتراك كل عوامل الضعف والتخلف الى الاسلام بغير حق ، ولكن تيارا عميقا ضخما حملت لواءه حركة التغريب عاش عمرها طويلا - وما يزال حتى اليوم - كان يعتبر ان الدولة العثمانية هى الاسلام ، وان الجمود والتخلف خلال مرحلة الضعف التى مر بها العالم الاسلامى وكانت من نتيجتها « الاحتلال الغربى » انما كان مصدرها الاسلام لا الدولة العثمانية ، الاسلام بمفاهيمه ومقوماته .

وكانت دعاة التجديد والطورانية فى تركيا يمسكون بهذا الخيط المضلل الواهى وينطلقون منه فى التطلع الى تقبل الحضارة الغربية والفكر الغربى كاملا - بحسبانه السبيل الوحيد الى استنقاذهم من الضعف والتخلف .

وكان اسوأ ما فعله الاتحاديون فى دعوتهم الى الطورانية والاتجاه الى الغرب هو « تنريك العرب » ومحاولة القضاء عليهم كأمة وقوة وثقافة . والمغالاة فى اعلاء النعرة الطورانية قضاء على الوحدة ودفعاً للعرب على الانتقاص ، بل وتمزيق العرب الى مذاهب وطوائف .

والمعتقد ان النفوذ الاستعمارى بالاشتراك مع حركة التغريب قد دفع بقواه دفعا الى تمزيق الكيان الموحد : بدعوة تركه وهرب فى الشام ، ومصر

للمصريين في مصر : وكما عمد الاتحاديون الى خطة مرتبة في سبيل دفع العرب الى الانفصال : اذ اصبح العرب هم الأغلبية في الدولة بعد ان انفصل البلقان . فقد اثاروا عليهم الصحف التركية . تحمل على اللغة العربية وتاريخ العرب عن ناحية : ودفعوا رجلهم في سوريا « جمال السفاح » الى خطه خطير حيث بدأ أولا في محاربة العرب وخداعهم بهدف احصاء خطواتهم والتماس اعماق اهدافهم ومخططاتهم ، ثم اخذ يكشف عن الوجه الحقيقي في خطابه الذي القاه في حفلة الشبيبة العربية حين قال : « ان حركة الجامعة التركية التي شهدتموها في الآستانة وفي الجهات الأخرى الآهلة بالعناصر التركية لا تتضارب بشكل ما والمطامع العربية : ان الامبراطورية العثمانية وجدت فيها حركات بلغارية ويونانية وارمنية . والآن توجد حركة عربية . لقد نسي الأتراك وجودهم بالمرّة الى حد انهم يخشون ذكر شعبهم : فالروح الوطني رقد رقادا تاما : حتى لقد خيف على الشعب التركي ان يتلاشى نهائيا . فدرءا لهذا الخطر المقبل نهض رجال تركيا الحاضرة بغيرة تستحق الاعجاب فلجأوا الى السلاح لتعليم الأتراك الروح الوطني وما يضمه من الفضائل » .

وقد كان هذا بالحق تمويها قصد به خداع العرب في سبيل القضاء على كياناتهم بالتتريك واعلاء الطورانية .

وقد امتدت هذه الحركة الى البلاد العربية في صورة المدرسة والمحكمة وغيرها بغرض اللغة التركية على مناهج التعليم وعلى أحكام المحاكم وادارات الحكومة .

ثم أخذت الدعوة طابعا شاملا يستهدف القضاء على اللغة العربية وعلى كيان الأمة العربية وتتريكها فكان هذا عاملا هاما دفع العرب الى رد الفعل بالدعوة الى نظام اللامركزية ، أو قيام الدولتين العربية والتركية تحت السلطان التركي . غير أن الاتحاديين قد واجهوا هذه التطلعات المتواضعة بعنف واعتقلوا كل المتنورين العرب وقادة الفكر فيهم وعلقوا لهم المشانق وبذلك قضوا على قيادة الحركة مما دفع العرب الى الوقوف موقفا مضادا للدولة العثمانية في الحرب العالمية الأولى وتقبل دعوة الحلفاء (فرنسا وبريطانيا) في مناقشة فكرة قيام دولة عربية منفصلة عن الأتراك وهو المخطط الذي جرى الاتفاق عليه بين العرب وبريطانيا على أساس أن يقوم العرب بمظاهرة الحلفاء في الغرب ضد تركيا والمانيا .

وقد كسب النفوذ الغربي من هذا الموقف كسبا غير محدود فحقق القضاء على دولة الخلافة بوصفها الخطر القديم والقضاء على الأمة العربية بوصفها القوة الجديدة الشابة التي تحمل لواء اليقظة .

غير أن تمزق الرابطة بين العرب والترك لم يكن هو كل شيء وانما نشأ عنه تيار خطر غذاه النفوذ الاستعماري وحوله الى خلاف فكري أيولوجي ضخم هو : « الخلاف بين العربية والاسلام » .

الفصل العاشر

تغريب اليقظة العربية

قبل أن نصل الى قضية « العربية والاسلامية » علينا أن نستعرض حركة اليقظة العربية فقد مرت هذه الحركة في مرحلتين :

الأولى : مرحلة الدعوة الى تحرير الفكر .

الثانية : مرحلة الدعوة الى القومية عن طريق اللسان والأمة .

أما الدعوة الى تحرير الفكر فقد بدأت منذ دعا الامام محمد ابن عبد الوهاب دعوة التوحيد وسارت في طريقها لتتوسع وتعمق على أيدي الدعاة والمصلحين : رفاعه ، خير الدين التونسي ، السنوسي ، الألوسي ، جمال الدين ، محمد عبده ، الكواكبي .

أما الدعوة الى القومية عن طريق اللسان والأمة ، فإن ذلك أمر قد بدا مواكبا للحركة الأولى على نحو من الاتحاء بحسبان أن تحرير الفكر يستتبع تحرير الأوطان من أي نفوذ أو سلطان سياسي ، وتحرير اللغة من نفوذ أي لغة أخرى عليها . ومن هنا فقد كان مفهوم حركة اليقظة أساسا أن العرب بوصفهم أمة ، حملت رسالة الاسلام ، ونزل فيها القرآن باللغة العربية من شأنهم أن يحملوا لواء اليقظة .

غير أن النفوذ الاستعماري الغربي كان ينظر في توجس وخيفة الى حركة اليقظة بحسبان أنها عامل ايجابي سيحول دون سيطرته واحتلاله لأجزاء العالم العربي ، ومن هنا كان ضغطه من ناحيتين :

أولا : من ناحية الحملة العنيفة على الوهابية والسنوسية وعلى دعوات جهال الدين ومحمد عبده والكواكبي .

ثانيا : من ناحية تحويل مفهوم اليقظة الى صراع بين العرب والترك وبين المصريين والعرب وبين المسلمين والمسيحيين وهكذا .

ومن هنا كانت « خطة التغريب » مركزة على مدارس الارماليات :

ولذلك فإن جورج انطونيوس يحاول أن يجعل الجامعة الأمريكية في بيروت هي مستقط رأس دعوة القومية العربية حين يرى في كتابه « يقظة العرب » أن الكلية السورية البروتستانتية في بيروت أنشأت عام ١٨٦٦ : وذلك على اثر سماح ابراهيم باشا في بلاد الشام (١٨٤٧ - ١٨٦٨) للجمعيات التبشيرية الأوروبية بالعمل . وبذلك أفسح الطريق امام توتين : احدهما فرنسية والاخرى امريكية أصبحتا فيما بينهما الراعيتين للبعث العربي (على حد قوله) وقد كان تركيز المبشرين على الشام في تأسيس المدارس في بيروت وبيت المقدس وجبل لبنان .

يقول جورج انطونيوس : نستطيع أن نقبض هنا أن أول صوت أرسلته حركة العرب القومية كان في جلسة سرية عقدها بعض أعضاء الجمعية العلمية السورية التي أنشأها اليسوعيون (حيث) تقدم البستاني واليازجي الى الارسالية الأمريكية باقتراح يستهدف تأسيس جمعية علمية وذلك في بدء اشتراكهما في العمل في تلك الارسالية وتشكلت جمعية الفنون والعلوم في عام ١٨٥٧ بعد أن انحلت (الجمعية الشرقية) وكان ابراهيم اليازجي قد نظم قصيدة يهجد فيها الفكرة الوطنية ويدعو العرب الى التمرد ، كما يتفنى بمآثر العرب وأمجاد الأدب العربي .

ويقول جورج انطونيوس : ان كلا من انجلترا وفرنسة كانت تتخذ من المنافسة القائمة بينهما ذريعة للتدخل في امور لبنان بصورة متزايدة حتى تجلت هذه المنافسة في انحياز الفرنسيين نحو الموازنة وهم اكثرية السكان النصارى بينما انحاز الانجليز نحو الدروز ف وقعت الاضطرابات .

ويذهب جورج انطونيوس الى أن حركة العرب القومية قامت عام ١٨٧٥ بقيام خمس شبان من الذين تلقوا العلم في الكلية السورية البروتستانتية في بيروت بتشكيل جمعية سرية قبل تولى عبد الحميد بسنتين وكانوا جميعا من النصارى ، وكانت الماسونية كما تعرفها أوروبا قد دخلت بلاد الشام منذ عهد قريب فتمكن القائمون على الجمعية السرية من حمل المحفل الذي أنشئ حديثا على الاهتمام بعملها ، وذلك بتوسط أحد الأعضاء . وكانت بيروت مركز هذه المنظمة وأنشئت فروع لها في دمشق وطرابلس الشام وصيدا ، وكانت أهداف القائمين بالحركة ترمى بصراحة الى الثورة ، وقد حصروا نشاطهم في الاجتماعات السرية ، وكانوا ينشرون أنسكارهم بالاتصال الشخصي ، وبعد أن استمرت مؤامرتهم الواسعة ثلاث سنوات أو أربعا عزموا على توسيع النطاق بلصق المنشورات المجهولة المصدر في الشوارع وأخذ الناس يتحدثون همسا عن الموضوعات التي تثيرها تلك النشرات وكانت النشرات تهاجم مساويء الحكم التركي بشدة وتحث الشعب على الثورة ، وانتشرت شبهة تقول بأن حاكم الشام وهو مدحت باشا الصدر الأعظم ومنشئ دستور ١٨٧٦ كان على علم بسر وجود الجمعية وأنه ان لم يكن مؤسسها فهو حاميا وكان اديكتور فارس نمر (صاحب المقطم من بعد) أحد أعضائها المؤسسين ، وقد نقل جورج انطونيوس هذه المعلومات عنه .

ويقول جورج انطونيوس في موضع آخر من كتابه « يقتله العرب »
مهما يكن من أمر فإن دعوة الجمعية كانت بمثابة النداء الأول الذي بعثته
حركة العرب وهى ما تزال فى طفولتها كما أن الجمعية نفسها كانت أول
هيئة تتشكل وهدفها الأول سياسى « ا . ه .

وهكذا نكشف نصوص جورج انطونيوس الدقيقة البذرة الأولى للتحول
من خط اليقظة بشموله وتكامله ومفهومه الى خطة التمزق بين الاسلام
والعروبة ، والإيقاع بين الجامعة الاسلامية والتخالف بين العروبة القومية
العربية والاقليمية المصرية وبين الجامعة العربية والجامعة الطورانية ويحسور
كيف أن هذا المخطط قد رسم فى ظروف معينة وبأيدى معينة وأنه وجه
وجهة معينة .

وإذا فقد كان للارسلالات التبشيرية دورها فى التأثير الخطير على الفكر
العربى وفى زلزلة قوائمه وضرب حركة اليقظة السائرة فى طريقها ، بحركة
أخرى تحمل مفاهيم تختلف أساسا عن القيم الأساسية للفكر الاسلامى
والثقافة العربية .

غير أن هذه الحركة الجديدة لم تلبث أن فرضت نفسها فى مواجهة
التحديات الخطيرة التى قام بها الاتحاديون ضد العرب واللغة العربية
فأصبحت قوة عربية لها وزنها واتجاهها نحو تخريب العرب .

وهنا أخذت الارسلالات التبشيرية التى كان لها دورها الأول فى خلق
هذه الحركة الى العمل على ضربها والانتقاص عليها بعد أن أصبحت عاملا
خطرا على النفوذ الغربى وقوة فعالة فى وجه الاستعمار الزاحف للسيطرة
على المنطقة ويرى جورج انطونيوس أن انتشار التعليم الغربى لم يلبث
أن بدأ يحل محل التعليم بالعربية كعامل من العوامل المضعفة للحركة
العربية ، ذلك « أن بعض البعثات كانت أداة مسخرة لتحقيق الأطماع
السياسية فجلبت معها الى نقمة التعليم نقمة التناصر الدولى (١) فالمؤسسات
لم تعد منحصرة بين الفرنسيين والأمريكان والبريطانيين . فان البعثات
الروسية والايطالية والالمانية أخذت تؤم البلاد ، وكانت الحكومة الفرنسية
تمد البعثات الدينية الفرنسية بالمال رغبة فى تقوية نفوذها فتحالفت هذه
البعثات مع الموارنة وطائفة النصارى الملكيين وعملت على اعطاء النشء
الجديد نوعا من التعليم هو جيد فى حد ذاته ، ولكنه يستهدف صلب أفكار
التلاميذ فى قالب فرنسى وتوجيه أذهانهم وولائهم الفكرى نحو فرنسا ،
أما الروس فكانوا يرمون سرا الى الغاية نفسها بواسطة بعثة دينية وجمعية
تعليمية غنية ، وقد أخذوا ينمون صلاتهم بالعرب الأرثوذكس وبطريركى
انطاكية وبيت المقدس الأرثوذكسيين ، وبريطانيا أخذت تؤيد الدروز
وتشجعهم بواسطة ممثليها القنصلين على الاعتقاد بأنها تتولى حمايتهم
سياسيا وذلك فى سبيل حفظ التوازن بينهم وبين النصارى الخاضعين لنفوذ
فرنسا وروسيا ، أما الأمريكان فقد جصروا نشاطهم فى حقل التعليم
والتبشير ، وقد أدى هذا الى خلق طائفة جديدة هى الكنيسة السورية

(١) من كتاب يقظة العرب ص ١٥ - ١٦ .

البرسييزية التى ضمت بعض العناصر الممتازة بتطورها فى البلاد ، فقد اضافت مصدرا جديدا من عناصر التنافر فزادت الخلافات القائمة وساهمت المدارس الألمانية والايطالية فى تنمية هذا التباين « . ا . ه .

هذا ما يقوله جورج انطونيوس ويضيف : يتضح مما تقدم ان انتشار التعليم الغربى لم يكن نعمة خالصة فقد اوقع الضرر بالبلاد فى نواح متعددة . واضرارہ نائشة من سعيه الى ابراز الخلافات الطائفية وتقويتها فى بلاد تشكو وجود هذه الخلافات : هذا من جهة ومن جهة ثانية لم يكن التعليم الغربى واسطة للتثقيف فحسب ، بل كان كذلك اداة للتسلط السياسى وكان من اعظم مساوئه التى يلام عليها لوما شديدا ان يسهل لرجال الدين التمتع بالنفوذ السياسى « .

ولقد اطلنا الاقتباس من كتاب جورج انطونيوس بحسبان انه ابعد عن التجيز فى النظرة الى اثر مدارس الارسلديات فى الفكر العربى الحديث .

والمعروف ان هذه المدارس التى انبثقت منها الدعوة الى القومية العربية كوسيلة للقضاء على الدولة العثمانية وتمزيق الرابطة بين العروبة والاسلام ، كانت هى السلاح القوى الذى بدأ يحارب الوحدة العربية عندما أصبحت قوة ايجابية توحد العرب وتدفعهم الى طريق مقاومة النفوذ الأجنبى والترابط عن طريق اللغة والعرق بعد ان سقطت الوحدة السياسية العثمانية (العربية — التركية) .

ويرى المؤرخون المنصفون ان هذه المدارس قد اثارت الخلافات الطائفية وانها بذلك عملت للقضاء على جهود المصلحين العرب ولم يقف الأمر عند هذا الحد بل بدأت تحارب « اللغة العربية » العامل الاول فى الوحدة العربية :

ويرى جورج انطونيوس ان هذه المؤسسات التبشيرية الأجنبية قد شنت هجوما واسعا على مركز اللغة العربية كأداة للثقافة القومية وعملت على تشجيع نشر اللغات الأجنبية على حساب اللغة العربية حتى « ان بعض المؤسسات كانت تسير عمدا نحو هدف سياسى يهدف الى اعطاء لغتها الأصلية المقام الاول ، وقد اتجه رجال التعليم من الاجانب الى اهمال اللغة العربية والاعتماد على اللغات الأوربية » وقد فعل الأمريكان أنفسهم ذلك بعد ما كانوا حتى ذلك الحين يقودون حركة احياء اللغة العربية واحياء مصادرها ، ففى عام ١٨٨٠ على وجه التقريب اختاروا أسهل الطرق فأخذوا يلغون الدروس فى الكلية السورية البروتستانتية باللغة الانجليزية فنشأ جيل يجد سهولة فى الافصاح عن أفكاره بالفرنسية والانجليزية والروسية أكثر من العربية ، وكان لهذه الظاهرة اثر بليغ فى مستقبل الحركة القومية فقد كانت الكتلة الساحقة من طلبة المدارس الأجنبية من النصارى « .

ويعلق جورج انطونيوس على اثر هذه الظاهرة فى الفكر العربى فيقول : « ان القلب الغربى الذى صب فيه التعليم الأجنبى قد اضعف

الأثر الروحي للثقافة العربية في عقول الطلاب وأرضعهم من ثدى غريب
غير الثدي الذى غذى الحركة العربية في طفولتها .

ومعنى هذا جملة أنه قد نشأ جيل له ولاء غربى حتى في مفهومه للوحدة
العربية وأخذ هذا الجيل يناوىء حركة اليقظة في خطها العميق الذى سارت
فيه وبدأ كأنه أعز منه قوة بنفوذ الاستعمار والقوى الأجنبية التى كانت
حريصة على أن تضع في يدها قيادة الحركة الفكرية والثقافية جملة وتوجهها
وجهة علمانية غربية . تنكر القيم الأساسية للفكر الإسلامى والثقافة
العربية . وتناصر مفاهيم الفكر العربى وقيمه وبطولاته وتاريخه .

ومن هنا بدأت بؤرة ضخمة من بؤر التغريب مقرها « بيروت »
سيكون لها أثرها البعيد المدى في فترة ما بين الحربين وما بعدها .

في مصر

كان للدعوة الطورانية التى حمل لواءها حزب الاتحاد والترقى
(الاتحاديون) وساروا بها شوطا حتى تحقق لهم السيطرة على الحكم
في الدولة العثمانية بعد الدستور سنة ١٩٠٨ أثرها في الشام — على نحو
ما بينا — وفي مصر فقد كانت حركة جمال الدين الأفغانى — قبل الثورة
العربية والاحتلال البريطانى لمصر — تحمل لواء اليقظة في طريقها الأصيل
الممتد من مفهوم الفكر العربى الإسلامى المندفع في طريقه الى التجديد
والاجتهاد وتحرير الفكر من قيد التقليد مع المقاومة للنفوذ الأجنبى الزاحف .

أما بعد الاحتلال فقد ظهرت حركة محمد عبده الى تأصيل العلم
والتربية كمنهج للحرية واليقظة معا ، والى جوارها دعوة مصطفى كامل
الوطنية ، التى كانت تحاول أن تهز القلوب وتدفع عنها سحابة اليأس
والحزنان معا يمثلان منهج العقل ومنهج الوجدان في خط متواز
وان لم يلتق ويتوحد .

غير أن النفوذ الاستعماري البريطانى كان حريصا على أن يقيم خেলা
يحسم من اتجاه العاطفة السياسية المندفعة الى دعوة الجلاء ومخاصمة
الانجليز ، ومن اتجاه المنهج التربوى الإسلامى المندفع الى بناء نهضة
حقيقية ، وضربهما معا بتيار يحمل لواء قوامه :

أولا : هدم الوطنية وإحلال السياسة بدلا منها .

ثانيا : تقليص الدعوة المتطلعة الى الحرية في مجال ضيق هو مصر
للمحربين منفصلا عن العالم الإسلامى والأمة العربية .

ثالثا : الالتقاء بالنفوذ الاستعماري في منتصف الطريق وتقبل مابعطيه .

رابعاً : الاتجاه نحو الغرب والفكر الغربى والمفاهيم والفلسفات الغربية أساساً واتخاذها الوسيلة الوحيدة لبناء الفكر العربى .

وقد كشف كرومر عن هدفه هذا فى عديد من فقرات من تقاريره حين هاجم الاسلام كنظام للحكم ، واثار عليه حملة ضخمة ، والادعاء بأنه دين مناف للمدنية ولم يكن صالحا للبيئة والزمان اللذين وجد منهما . وان المسلمين لا يمكنهم ان يرقوا فى سلم الحضارة والتمدن الا بعد ان يتركوا دينهم وينبذوا القرآن وأوامره ظهريا لأنه يأمرهم بالخمول والتعصب ويبعث فيهم روح البغض لن يخالفهم والشقاق وحب الانتقام .

وبالجملة فان رايه يتلخص فى ان المانع الأعظم والعقبة الكؤود فى سبيل رقى الأمة هو : القرآن والاسلام .

وفى هجومه على القرآن يقول : « انه يناهى العمران لأنه أباح الطلاق وحرم الربا والخمر وان الاسلام يناقض مدنية هذا العصر من حيث المرأة والرقيق ويجعل المرأة فى مركز منحط » .

كما هاجم كرومر فكرة الجامعة الاسلامية وكان يرى انها مصدرا لقوة الأمم الاسلامية وسبيلا الى سطوتها لان فى اتحاد هذه الأمم ما يفزع أوربا .

وهذه النصوص تكاد تمثل « الأصول » التى اعتمد عليها كل دعاة التغريب سواء اكانوا من كتاب الغرب أو المبشرين أو المستشرقين أو من حملة الأقلام باللغة العربية . ويمكن القول بأن كرومر هو أول من وضع الأساس لتحويل حركة اليقظة من طريقها الطبيعى الاصيل المستمد من مفهوم القرآن الى طريق التغريب ، فقد دعا — وعمل فعلا خلال ربع قرن اقامه حاكما شرعيا فى مصر — الى خلق طبقة من المتفرنجين المستغربين من الوجهة الأوربية والمدنية الحديثة وقال ان هؤلاء جديرون بكل تنشيط ومعاونة يمكن ان تعطى لهم وقال : ان هؤلاء هم « خلفاء » الأوربي المصلح ومساعدوه ، كما دعا وعمل الى اطلاق الحرية للمرسلين والمبشرين فى مصر والسودان لانشاء مدارسهم وضمن تقاريره احصائيات من أعمال المبشرين وتطورها .

مدرسة الجريدة

وقد وجد كرومر منطلقا فكريا عربيا لهذه الدعوة فى « الجريدة » التى أنشأها مجموعة من أصحاب المصالح الحقيقية من الاقطاعيين وأبناء البيوتات الكبرى وعملاء الاستعمار الذين كان له الفضل فى ابرازهم وتقوية جبهتهم ، هذه القوة التى تجمعت فى « حزب الأمة » وكان من سياسة هذه الجماعة « مجاسنة الدولة المحتلة » ، وتحول التطور التدريجى ومهاجمة الحزب الوطنى لأنه يحمل لواء ما أسموه « التهيج » .

ويمكن القول بأن أتباع حزب الأمة هم انصار النفوذ الاستعماري

في مصر : اذا اعتبرنا ان هناك احزابا ثلاثة : هي حزب الخديو والحزب الوطني وحزب الأمة .

ولقد حملت الجريدة لواء الدعوة الى « المصرية » ومعارضة الاتجاه العربي والاسلامى . والدعوة الى « التعقيل » لمحاربة تأريث المشاعر الوطنية كما دعت الى « محاسنة » المحتل ومعارضة العنف في خصومته . وقد اثار لطفى السيد الى هذا المعنى في العدد الاول من الجريدة (٩ مارس ١٩٠٧) فقال : ان اهم سبل الاقتناع واكبرها في الوصول الى الغرض هو سبيل المحاسنة ، وهو اجلى مظاهر « الاعتدال » وقد سارت الجريدة على خطة كرومر التى نادى بها وقوامها تقبل صداقة الاحتلال دون معارضته ، التعقيل باعتباره حقيقة واقعة ، اذ المصلحة في الانتفاع بالمحتلين وقبول فكرهم وحضارتهم ، وتقبل الحرية والاستقلال على مراحل ، هذا التيار الذى دعا فيما بعد بتيار التعقيل والالتقاء بالانجليز في منتصف الطريق .

وكان من ابرز ما حملت لواءه هذه المدرسة : الايمان بالفكر الغربى ايمانا كاملا ونقله ، والتشيع له .

وكان ابرز نقاط مخطط هذه الدعوة :

١ — الإقليمية الضيقة ، مصر للمصريين ، لسنا عربا ولا يجمعنا بهم ولا بالمسلمين اى روابط ولا دخل لنا في امورهم .

٢ — التعليم . لا يكون الا لطبقة معينة من الأمة هي الطبقة الثرية التى تتأهل لولاية الحكم ، اما ابناء الطبقات الفقيرة فلا يجوز لهم ان يتعلموا الا « فك الخط » .

٣ — اللغة العربية الفصحى هي مصدر التخلف ولذا لا بد من تحسين اللغة العامية حتى تصبح لغة الكلام والكتابة معا .

٤ — الانجليز يعملون لتمديننا وحمائتنا فلا خصومة بيننا وبينهم ، ولكن مودة وصداقة .

٥ — الوطنية لا تكون اندفاعا عاطفيا ، ولا ينبغى التعلق بأوهام الجامعة الاسلامية او الروابط العربية وانما تقوم الوطنية على سياسة المصالح فمصر أولا وقبل كل شئ .

وبذلك حقق كرومر هدفه في خلق تيار واضح قوامه ازدياد الفكر العربى الاسلامى واحتقار الاسلام والعروبة واللغة العربية والشك في صلاحية مقومات هذا الفكر لبناء امة او نهضة وقد استطاع ان يوسع دائرة هذه الدعوة الخطيرة على صفحات جريدتى المتطم والجريدة .

وقد استطاعت هذه الدعوة ان تحقق عدة اهداف :

أهمها توسيع دائرة التغريب التي تقوم بها لبنان ، وعلى نفس النسق عن طريق المدارس التبشيرية والإرساليات ، وعن طريق أعداد منهج تعليمي وتربوي استعماري خطير قام بتنفيذه « دنلوب » كما استقدم عددا من الكتاب السوريين المارون الذين كانوا ناقلين على الدولة العثمانية فحملوا لواء القيادة الصحفية وهاجموا كل مقدرات الفكر الاسلامي باعتباره حملة على تركيا .

كما عمد الى نشر اللغة الانجليزية والثقافة الانجليزية التي كانت تصارع الثقافة الفرنسية واللغة الفرنسية على حساب اللغة العربية والثقافة العربية .



تغريب التعليم والتربية

وجريا مع مخطط تغريب اليقظة العربية كانت خطة « دنلوب » في مجال التعليم والتربية تهدف الى خلق طبقة جديدة من المثقفين لا تدين كثيرا بالقيم الأساسية للفكر الاسلامي وتكون ذات ولاء للثقافة العربية وقيمها .

وقد قام دنلوب بدور كبير في تعميق مخطط التغريب وهدم مقومات الفكر الاسلامي وكان أبرز أعماله : نزع اعتقاد الشباب المسلم في القرآن : وكان مذهبه « متى توارى القرآن ومدينة مكة من بلاد العرب ، يمكننا حينئذ أن نرى العربي يتدرج في سبيل الحضارة » .

وقد تضمنت خطة دنلوب (١) :

اولا : العمل على حرب اللغة العربية والاسلام والأزهر والمعلم العربي والاسلامي .

ثانيا : نشر لواء اللغة الانجليزية وتأهيلها للسيطرة الكاملة على شئون التعليم وبذلك أمكنه القضاء على نفوذ اللغة العربية .

ويمكن أن يقال أن هذا الاتجاه الذي حمل لواء النفوذ الغربي في الشام ومصر كان امتدادا لمخططة في تركيا بحسبان أن الفكر العربي الاسلامي كان هو أساس النظم الاجتماعية والسياسية والثقافية في العالم الاسلامي كله .

ونصل من هذا الى نتيجة واضحة هو أن « الاستعمار » قد استطاع أن يخلق قوة ذات فاعلية سيطرت على الفكر العربي خلال فترة ما بين الحربين هي « التغريب » وأنها حاولت أن تقضي على المقومات الأساسية للفكر العربي .

غير أننا لا بد قبل أن نصل الى هذه النتيجة من دراسة كاملة للصراع الذي أحدثه الاستعمار بين « العربية والاسلامية » .

(١) راجع اعمال دنلوب ص ١٦١ وما بعدها في كتابنا الاسلام والثقافة العربية .

الفصل الحارث عشر

المدارس الثلاث

الوحدة الإسلامية - والتربية - والعربية الإسلامية
جمال الدين - محمد عبده - الكواكبي

كشفت هذه المرحلة امتدادا من جمال الدين الذي جاء من الشرق الإسلامي حتى أوائل الحرب العالمية الأولى عن ثلاث مدارس فكرية حاولت أن تغطي التحديات التي تواجهها حركة اليقظة متمثلة في :

١ - الوحدة الإسلامية التي حمل لواءها جمال الدين ولم تكن هي كل مضمون دعوته ولكنها أبرز معالمها .

٢ - « التربية » وهذه هي أكبر مخططات الشيخ محمد عبده في سبيل الإصلاح .

٣ - العربية الإسلامية وهي طابع ما دعا إليه عبد الرحمن الكواكبي .

وهي مدارس ثلاث ولكنها تتلاقى ارتباطا بجمال الدين وتتفرق بين سوريا ومصر ، ثم تتشكل في حصيلة فكرية إسلامية واسعة تعم الأمة الإسلامية كلها ، وتصل إلى أقصى المغرب ، ثم تجاوزها إلى أطراف العالم الإسلامي فتكون بعيدة الأثر في آسيا الإسلامية وأفريقيا الإسلامية .

ولقد كانت هناك وجوه التقاء ووجوه اختلاف بين جمال الدين وتلميذه أن صح أن يوصف الكواكبي بأنه تلميذ جمال الدين — ولم يعرف بالضبط ما إذا كان قد التقى به ، ولكن لا بد أن يقال أن جذور الفكرين الثلاثة متصلة أساسا بحركة اليقظة التقى به أم لا ، مرتبطة بمخططاتها ، مستمدة من أصولها المنبثقة وأساسا من جوهر الإسلام التقى ، والتي تختلف بقدر اختلاف تقدير كل مصلح للأولويات في الإصلاح والبناء ، ولكنها في مجموعها تشكل المزاج الفكري العربي في هذه المرحلة في مواجهة تحديات الاستعمار والنفوذ الأجنبي الزاحف .

الوحدة الإسلامية بين « الدعوة والحركة »

دعا جمال الدين الى الوحدة الإسلامية كمنطلق لمقاومة النفوذ الأجنبي ،
وتصدر للعمل لفكرته كجزء من الدعوة الى اليقظة العربية الإسلامية
التي كانت ذات شقين مترابطين :

١ — تحرير الفكر وتنقية العقائد والتماس مفهوم القرآن وفتح
باب الاجتهاد .

٢ — مقاومة النفوذ الأجنبي بمفهوم الاسلام نفسه الى الحرية
والمقاومة والوحدة .

وكانت دعوة الوحدة الإسلامية أقدم من صيحة جمال الدين ، وكانت
واضحة في الحركتين الوهابية والسنوسية . غير أن جمال الدين عمق مفهومها
وفلسفتها ودعا اليه على نحو أكثر قوة في ظل ضغط التحديات التي واجهها
العالم الإسلامي في عصره وعنف الزحف الاستعماري على العالم العربي
وسقوط أجزاء كثيرة في برائته .

وقد اتجه جمال الدين الى الهند وايران وتركيا ومصر يحمل دعوته
فلما أخرج من مصر — وكان السلطان عبد الحميد قد تولى أمر الدولة العثمانية
عام ١٨٧٥ — مضى مشرقا ومغربا من بعد ، فلما سقطت مصر تحت سناك
الغزاة الانجليز عام ١٨٨٢ وسقطت تونس من قبل تحت سناك الغزاة
الفرنسيين عام ١٨٨١ سافر جمال الدين الى أوروبا واستقدم الشيخ محمد
عبده وبدأ في تكوين جماعة العروة الوثقى واصدار صحيفتها ، في هذه المرحلة
بالذات كان السلطان عبد الحميد قد بدأ صيحته الى « الجامعة الإسلامية »
في ظل تحديات خطيرة تحيط بالدولة العثمانية بعد أن انتقضت أجزاءها
الأوربية وغلب على أجزائها الباقية العنصرين الجغرافيين المسلمين :
« الأتراك والعرب » (بالإضافة الى الاجناس الأخرى داخل المملكة العثمانية
من الأديان الأخرى) .

هنالك بدأت دعوة الجامعة الإسلامية التي دعاها عبد الحميد بحسبان
أن الدولة العثمانية قاعدة الخلافة الإسلامية ليست للعرب والترك وحدهما
ولكن لمسلمي العالم كله وبالأخص (فارس وأفغان والهند والملايو) .

وكان ذلك في الحق عملا سياسيا كبيرا استهدف به عبد الحميد دعم
الوحدة الإسلامية العثمانية كقوة سياسية في وجه النفوذ الأجنبي والقوى
الاستعمارية التي كانت تمر بأشد مراحل الغزو على عالم الاسلام شراسة
وبعد أن سقطت الهند في يد بريطانيا والملايو في يد هولندا وسيطرت بريطانيا
وروسيا على حدود فارس وأفغان وسقطت أجزاء الخليج العربي في يد
بريطانيا أيضا بالإضافة الى مصر والسودان . وسيطرت فرنسا على الجزائر
وتونس .

ويرى مؤرخو السلطان عبد الحميد (١) أن سياسته لم تكن قائمة على تبني أفكار جمال الدين البتة ، بل كانت في جوهرها محاولة من جانب الخليفة السلطان لتأييد سياسته الزمنية على الدولة العثمانية بإعلان حقوقه وامتيازاته كخليفة للمسلمين على « مقياس واسع » على حد تعبيرهم وإذا كانت هناك صلة — في تقدير هؤلاء بين سياسة عبد الحميد ودعوة جمال الدين — فهي حقيقة الأمر صلة سطحية وغير حقيقية إذ عمل عبد الحميد بمهارة على استغلالها لمصلحته .

ومما أورده هؤلاء أن هذه السياسة تضمنت : ١ — اكتساب ولاء الملايين من المؤمنين عن طريق نخوتهم الدينية . ٢ — التأثير في العناصر غير التركية ولا سيما العرب وذلك باغداق المناصب والميزات على أمراء العرب وأعيانهم وبذل المبالغ الطائلة لإصلاح وزخرفة المساجد في مكة والمدينة وبيت المقدس . (٢) أيضا عدد من الرسل الممتازين ليجوبوا العالم العربي في ثياب الوعاظ وكانت دعوتهم على حد تعبير لوثرروب (٢) « استصراخ الأمم الإسلامية في كل رقعة من رقاع العالم الإسلامي لتحديد العون اليه وشد أزره بالالتفاف من حوله قاصدا قذف الرعب في روع الدول الغربية التي خالها تأثر غيما بينها وتتحدد الوسائل للقضاء على الملكة العثمانية » ويقول جميل بيهم أن السلطان عبد الحميد « وجد قوته في عصا الخلافة وعلمها فدعا المسلمين في أنحاء العالم الى الالتفاف حول ذلك العلم وقرب اليه فريقا من العلماء وشيوخ الطرق مثل أبي الهدى الصيادي والشيخ ظافر واطمأن الى العرب فجعل منهم أخصاء له (عزت العسايد) وأجرى المرتبات الكثيرة لجمهور من المشايخ باسم « دعوة جي » في البلاد الإسلامية عامة والعروبة خاصة .

وقد بلغ أمر هذه الدعوة غايتها الى حد « جعل اسم الخليفة العثماني على السنة المسلمين كافة في جميع الأنحاء يذكرون اسمه في خطب الجمعة . ويدينون له بالولاء والطاعة الروحية باسم خلافته على المسلمين كافة : وجلهم من رعايا دول أوربا في الهند وجزر الهند الشرقية وشمالي أفريقيا وكان السلطان يفرض الدول الكبرى ويساومها بل يهددها أحيانا ملوحا بسلاح الجهاد الديني » (٢) .

ويقول محمد رفعت أن عبد الحميد قد استلهم هذه الدعوة مما دعا اليه جمال الدين غير أنه « أخذ من هذه الدعوة ما يخدم أغراضه الكبرى وهي تكتيل المسلمين وجمع كلمتهم وتهيئتهم للجهاد بقيادة خليفتهم وترك ما عدا ذلك من دعوة الى الإصلاح في الدين ونظام الحكم وسائر أحوال المسلمين » (٣) .

ولا شك أن هذه الآراء جميعا تحمل طابع المعارضة والخصومة الظالمة للسلطان عبد الحميد حيث كان عمله في تقدير التاريخ المنصف وحين يكشف

(١) جورج أنطونيوس : بقظة العرب .

(٢) حاضر العالم الإسلامي .

(٣) محمد رفعت : التوجيه السياسي للفكرة العربية .

عنه التقارب وتزول الحواجز المضللة من الأعمال العظيمة في مقاومة النفوذ الاستعماري والصهيوني ولقد عرف الغرب مدى النتائج التي كانت تترتب على هذه الوحدة الإسلامية فسارع بتدميرها بالحملة على عبد الحميد وتشويه سمعته ثم الانتفاض عليه وعزله .

ولا شك أن « حركة » عبد الحميد باسم « الجامعة الإسلامية » قد اختلفت اختلافا كبيرا عن « دعوة » جمال الدين فقد كان جمال الدين يرى أساسا الربط بين الإسلام والدولة الحديثة ، وبين مفهوم الإسلام وبين الحضارة ، على أن تقوم الوحدة على أساس وضع دستوري شورى ، قوامه وحدات أو على حد تعبيره « حذويات » لا مركزية تتجمع في مجلس أعلى يرأسه أكبر هذه الوحدات ، ولما عرض جمال الدين هذا المشروع على السلطان عبد الحميد ، لم يقبله وأحس بأنه يقضي على نفوذه — ولذلك لم يتحقق ، وكان جمال الدين يرى اتخاذ خطوة واسعة في مجال العلم والحضارة وفق نظام الدول الحديثة بالصناعة والديمقراطية وهذا ما عجز عنه عبد الحميد ولم يكن من الميسور أن يقبل به ، هذا فضلا عن أن السلطان عبد الحميد سعى إلى استقدام جمال الدين إلى الأستانة عام ١٨٩٢ (أي بعد عشر سنوات تقريبا من دعوته إلى الجامعة الإسلامية) ولا شك أن فكرة تختلف في دوريتها « دعوة » وحركة ، أو بين المصلح جمال الدين والسلطان عبد الحميد وأساسا كان مفهوم الجامعة الإسلامية عند السلطان يختلف عن مفهوم الوحدة الإسلامية عند جمال الدين ، اختلاف المشرّب والثقافة والهدف ، واختلاف الفارق بين المصلح والحاكم ، فقد كان جمال الدين يدعو إلى الوحدة الإسلامية دون أن يحدد وحدة كاملة أو إنسانا بعينه ، ومن الانصاف القول بأن كلا الرجلين كانا مختلفين في العقلية والمزاج وأن كلاهما كان يحمل للإسلام أمانة الإصلاح والتجمع لمقاومة الغزو ولكنهما لم يتلاقيا على منهج واحد وإن كان جمال الدين قد اعترف بذكاء عبد الحميد وبراعته الفائقة (١) . غير أن الخطر الأكبر على هذه الحركة أنها يتمثل في أنها قامت في نفس الوقت الذي كانت حركة أخرى تتصل بالقومية التركية وتسمى بالحركة الطورانية وتتصل بالمدرسة المؤمنة بالحضارة الغربية والفكر الغربي إيمانا كاملا قد تكونت وأصبحت تعمل سرا وقد أعانها الاستعمار الذي كان يعمل على تحطيم هذه الوحدة الإسلامية العثمانية ويرسم مخطط تقسيم تراث الرجل المريض ، ويثير الخلافات بين المسلمين والأجناس الأخرى في الدولة العثمانية على نحو يصل إلى حشد المؤامرات ويجعل من بعض الطوائف خصوما غاية في العنف للسلطان والدولة العثمانية والإسلام جميعا ، وقد أتاحت لهم الفرصة في مصر مثلا — وهي خاضعة إذ ذاك للنفوذ البريطاني — لإثارة حملة عنيفة وتأريث خصومة حامية تستهدف القضاء على الدولة العثمانية عن طريق دعوة معارضة للدعوة التي قصد بها السلطان عبد الحميد دعم مركز القوة السياسية العثمانية مرتبطة بالمشاعر الإسلامية في العالم الإسلامي كله باسم الخلافة .

(١) راجع خاطرات جمال الدين للمخزومي باشا .

ومن هنا عجزت دعوة جمال الدين أن تحقق أهدافها ، وأصبح اسم الجامعة الإسلامية علما على دعوة تضرر لها أوروبا الخصومة والعداء بحسبان أنها تنجم لمقاومة نفوذها الزاحف المسيطر .

أما في تركيا فقد سيطرت حركة مضادة هي « الجامعة الطورانية » التي ظلت تعمل مع الخفاء حتى وجدت فرصتها بسقوط عبد الحميد فظهرت في قوة في ظل الاتحاديين ثم عمقتها ووسعها مصطفى كمال .

* * *

مدرسة التربية ومقومات الجبرية

برز منحني جديد ليقظة الفكر العربي بعد الثورة العربية والتقاء جمال الدين ومحمد عبده في باريس واصدار العروة الوثقى (سنة ١٨٨٤) كان هذا المنحني هو التساؤل عن مدى قدرة العمل السياسي الثوري على تحقيق النتائج المرجوة لتحرير العالم الاسلامي ووحدته ويقظته - وفق النهج الذي رسمه جمال الدين ، أو ضرورة ايجاد منهج أكثر عمقا وأطول أمدا وهو منهج التربية . هذا هو قلب الخلاف الذي وقع بين محمد عبده وأستاذه جمال الدين ، فمضى كل في طريقه . جمال الدين الى فارس وتركيا في طريق منهجه الذي تبناه السلطان عبد الحميد على نحو من الالتحاء ، ومحمد عبده عائد الى مصر في ظل الاحتلال البريطاني لاستئناف طريق جديد للعمل وفق مفهوم واضح هو « التعليم والتربية » بحسبانها معا هما طريق تحرير الفكر ، ومقاومة النفوذ الأجنبي .

وقد استطاع في خلال هذه الفترة وبعد عودته من منفاه الى وفاته (١٨٨٨ - ١٩٠٥) أن يترك أثرا ضخما في مختلف جوانب النشاط الاجتماعي والفكري والديني .

● فسر القرآن بروح العصر . كشف عن موافقة آياته لقواعد العلم الصحيح المبني على المشاهدة والاختبار ونواميس العمران .

● نقى مناهج الاسلام من الشوائب التي طرأت على توالي العصور .

● دعا وعمل على اصلاح التعليم العالي الاسلامي ، والأزهر بوجه خاص .

● الدفاع عن الاسلام ضد الحملات الموجهة اليه .

● اعادة النظر في طريقة عرض المذاهب الاسلامية على ضوء الفكر الحديث .

١ وكان يرى أن العلاج لآخراج المسلمين من حالتهم « الضعف والامتعاب » هو التمسك بالاسلام .

● التماس مفهوم الاسلام في القرآن والسنة ومحاربة الجمود والخرافات والبدع المخالفة له . ومحاربة التقليد .

● اصلاح عن طريق التربية والتعليم لتحرير العقل واعادة هداية الدين .

ولا شك ان محمد عبده قد اهدى الى الفكر العربي الاسلامي في هذه المرحلة حصيلة ضخمة من المفاهيم المتبلورة عن التراث الاسلامي يمكن ان توصف بأنها عصارة وافية في مختلف مجالات السياسة والاجتماع والدين ونستطيع ان نعرضها على هذا النحو :

الاسلام دين عالمي صالح لجميع الشعوب والأزمان وملابسات الحضارة ، « ليس في ديننا شيء يناقى المدنية الحاضرة عن الأمم المرتقية الا بعض مسائل الربا » .

الاسلام يملك دون تقليد أعنى للحضارة الأوربية الوسائل الروحية لتجديد شبابها والدخول في منافسة مع دين آخر .

الاسلام لا يعوق التقدم ولا يتنافى مع العلم ولا يعارض المدنية ولا بد ان ينتهي امر العالم الى تأخي العلم والمدنية على سنة القرآن .

الجمود غريب على الاسلام ، وانه علة عرضت للمسلمين عند ما نزلت بهم عقائد أخرى ساكنت الاسلام في أفئدتهم ومكنت له السياسة بلاءعيبها ، وهو طارئ يزول ، لانه طراً على الاسلام وليس منه وآيات الكتاب تنفر من اتباع الاباء مهما عظم أمرهم من غير اعمال العقل .

الاسلام ليس اسلام المذاهب والفرق ، ولا اسلام المقلدين ، ولا اسلام المبتدعين ولا اسلام السلبيين من ارباب الطرق الصوفية ، وانما اسلام القرآن الذي يحث على الاعداد الانساني لهذه الحياة ، وهو الاعداد القائم على الذاتية او على عدم الغاء الشخصية الفردية . والاجتهاد مطلوب للاسلام هذا مع تنقية الدين مما اعتوره من الشوائب التي طرأت عليه بتوالي العصور وتغالب الدول واختلاف أغراض أصحابها وأئمتها .

الاجتهاد

هو الوسيلة العملية والنظرية المشروعة للملازمة بين أحداث الحياة المتجددة ، وتعاليم الاسلام .

لو وقف الأمر بتعاليم الاسلام عند حد تفقه الأئمة السابقين لسارت

الحياة الإنسانية في الجماعة الإسلامية في عزلة عن التوجيه الإسلامي وبقيت أحداث الإسلام في بعد عن تجديد الإسلام أياها وتكييفها بالكيفية الإسلامية .

والاجتهاد . هو الوسيلة المشروعة والحتمية لامتداد الضيعة الإسلامية لأحداث المجتمع الإسلامي في الجماعة الإسلامية . ولا يجوز أن يمارسه إلا من كان على الصفات العلمية التي كان عليها المجتهد الأول في القرون الثلاثة الأولى .

الفيلد وقوف بالعقل الانساني عند حد معين ، وذلك يتنافى مع طبيعة العقل ذاته . لأن العقل وجد للملاءمة بين الانسان وظروف الحياة التي يعيش فيها . فإذا قضى عصر لأن يقف عند حد أنواع الملاءمة التي استنبطت في عصر سابق كان ذلك خروجاً عن طبيعته .

وطبيعة الحياة ليست ازلية غير متغيره : بل خصيصتها التغير والتجدد ، فما ناسب أحداثها الماضية من علاج اقترح لا يناسب الأحداث الجديدة واخضاع هذه الأحداث الجديدة لتكيف الماضي وعلاجه يؤدي الى تعسف ومشقة .

المبادئ الإسلامية ليست لها طبيعة التوقيت ولا الخصوص الزماني والمكاني فهي للناس كافة وللإنسانية في أزمنتها المتتالية ، وفي جميع بقاعها ، صالحة لتناول أحداث الحياة وصيغها بالصيغة الإسلامية ، حيث أنها صالحة لتوجيه الإنسان في الحياة .

فانقرار الاجتهاد ضرورة اجتماعية اسلامية واستمرار عملي للحياة الإسلامية والأحداث خليفة بأن تحمل المسلمين على اخضاعها للإسلام ، بحيث يصبح تصرف المسلمين أراءها تصرفاً إسلامياً وبذلك لا يعيش في عزلة عن مجرى الحياة للجماعة الإسلامية .

القرآن والعصر

القرآن قبل كل شيء ينطق بأن النمو التاريخي والاجتماعي للثمة يسير على سنن ثابتة ففي كل مكان يوجه القرآن فيه النظر الى (سنن الأولين) أو يعبر في سياقه عن (بسنة الله) فسنة الله التي لا تتبدل ولا تتحول هي القانون البائد في التاريخ ومن هنا كانت دراسة التاريخ إحدى المصالح البالغة أقصى الأهمية في رعاية الإسلام الجقة .

وفي هذه الآيات وجه القرآن النظر الى تاريخ نمو المجتمع الانساني في مراتبه المختلفة واستخدامه هذا التعبير منبهاً لشددا لعلماء الرستوم والأمراء ليحملهم وزر اهمالهم في التربية التاريخية وتقصيرهم .

حث الاسلام على العناية بعلوم الكون ودراستها ولكن القرآن لم ينزل لشرح مسائل العلوم والفنون الكونية .

القرآن لا يمكن ان يحتوى على تعاليم تتعارض مع حقائق العلم .

الدين المملوء بالخرافات والعقل المستنير لا يجتمعان في دماغ واحد ، اذن فلا يمكن ان يشتمل القرآن على امور من النوع الاول ، وبالتفسير الصحيح لا يمكن ان يتعارض مع العقل الرشيد .

التصوف

كان غرض صوفية المسلمين تربية المريدين بالعلم والعمل الذى غايته ان يكون الدين وجدانا في انفسهم تصدر عنه الاعمال الصالحة ولا تؤثر فيه الشبهات العارضة .

العقل والوجدان

جعل الله للانسان من العقل ما يميز به الحق والباطل والضرر من النافع ومنحه الوجدان لادراك ما يحدث في النفس من ميول ورغبات ، والانسان في حاجة الى العقل والوجدان ، وكلاهما يعين الآخر ، والعلم الصحيح مقدم للوجدان ، الوجدان السليم من اشد اعوان العلم ، وفي بعض الاحيان يلوح ان هناك تخالفا بين العقل والوجدان فمثلا قد يدرك عقلك الضرر من عمل ولكنك تعمله طوعا لوجدانك ، ولكن الواقع ان التخالف غير موجود ، وما بدا انه يقين في العقل ليس الا صورة عرضت عليك من قول غيرك ، ولم تكن قائمة على العقل الصحيح ، وان ما طبعه وجدانك ليس الا وهما تمكن منك او عادة موروثة .

الجبر والاختيار

الافرنج ينسبون عادة الانحطاط في البلاد الاسلامية الى تمكن عقيدة القضاء والقدر منهم ، وتحول جميع مهماتهم على القدرة الالهية (والواقع) انه لا يوجد مسلم واحد في هذا الوقت من اى فرقة كانت ، يرى مذهب الجبر المحض ، ويعتقد سلب الاختيار عن نفسه بالمرّة ، بل يعتقد جزءا اختياريا في اعمالهم ويسمى بالكسب وهو مناط الثواب والعقاب عند جميعهم .

ان تأكيد شعور الانسان بحريته واختياره في اعماله ومسئوليته ازاء

أى عمل يفعله فهو يشعر بأنه مدرك لأعماله الاختيارية يزن نتائجها بعقله ويقدرها بإرادته ثم يصدرها بقوة ما فيه .

ولو كان فعل العبد ليس له لبطل تكليفه له ، فالعقل والشرح والحس والوجدان متضافرة على أن فعل العبد فعله ، وكون جميع الأشياء راجعة إلى الله تعالى ، ووجود الممكنات إنما هو نسبتها إليه ولا يتصور اعتبارها موجودة إلا إذا اعتبرت مستندة إليه عما قام عليه الدليل :

وقد وجب على المسلم أن يعتقد بأن الله خالق كل شيء على النحو الذى يعلمه وأن يقر بنسبة عمله إليه كما هو بديهى عنده ، ويعمل بما أمره به ، ويتجنب ما نهاه عنه باستعمال ذلك الاختيار الذى يجده فى نفسه .

والاعتقاد بالقضاء والقدر إذا تجرد من شناعة الجبرية ، تتبعه صفة الاقدام والجرأة ، وخلق البسالة والشجاعة ، ويبعث على اقتحام المهالك التى توجف لها قلوب الأسود ، هذا الاعتقاد يطبع الأنفس عن الثبات واحتمال المكار والمقارعة الأهوال ، ويحرضها على الجود والسخاء ويدعوها إلى الخروج من كل ما يعز عليها بل يحملها على بذل الأرواح والتخلى عن نضرة الحياة ، كل هذا فى سبيل الحق الذى دعاها للاعتقاد بهذه العقيدة ، والذى يعتقد أن الأجل محدود ، والرزق مكنول ، والأشياء بيد الله يصرفها كما يشاء ، كيف يرهب الموت فى الدفاع عن حقه ، واعلاء كلمة أمته أو ملته ، والقيام بما فرض الله عليه من ذلك .

التوكل والركون إلى القضاء إنما طلبه الشرع منا فى العمل لا فى البطالة والكسل ، وما أمرنا الله أن نهمل فروضنا وننبذ ما أوجب علينا بحجة التوكل عليه ، القضاء سبق العلم الإلهى ، والعلم السابق لا يحول دون أن يكون الإنسان حرا فى أعماله بوجه ما ، ولا شيء فى علم الله السابق بمانع للإنسان من أن يعلم وأن يختار ، وإذا كان ما هو فى علم الله السابق يتحقق ضرورة ، فذلك لأنه ما دام قد أحاط الله به فلا بد أن يكون متفقا مع الواقع والواقع لا يتبدل ، ومن ناحية العقل لا تكون الاحاطة بما سيقع مانعة من الفعل ولا باعثة إليه . أن الإنسان حر الإرادة وإن له كسبا وقدرة على أفعاله .

وقد قامت الشريعة كلها على أن الإنسان مسئول عما يفعل ، ولو كان فعل العبد ليس له لبطل تكليفه به ، إذ لا يعقل أن يطالب شخص بما لا يقدر عليه وأن يكلف بما لا أثر لإرادته فيه .

وليس الإسلام دين الجبر وانكار الحرية .

فمذهب أهل الحق من المسلمين هو أن الله تعالى وإن كان يعلم ما سيحدث من الإنسان يترك له مع ذلك حرية أفعاله الخاصة ، وليس فى ذلك أى تناقض ، بل العكس أن انسجاما عميقا يتم بين فعل الإنسان

وفعل الله ولا تخالف بينهما في الحقيقة ، فالله فاعل من حيث العبد فاعل
والعبد فاعل من حيث الله فاعل والوجود في جميع مراتبه مخار .

فالتوكل اذن ليس شيئاً آخر غير الثقة بالله مع استعمال العلل
الطبيعية .

العقل والدين

ان العقل وحده لا يستقل بالوصول الى ما فيه سعادة الأمم بدون
مرشد الهى - وهو غير كاف في تقويم الأخلاق وتصحيح العبادات ورد
الشهوات فلا بد اذن من الاعتماد على جانب آخر من طبيعته الانسان
وهو وجدانه الدينى الذى هو العباد الذى تقوم عليه الاعتقادات والعبادات .
وقد عجز العقل وحده عن هداية الناس وارشادهم .

الدين قوة من اعظم قوى البشر وانما قد يعرض عليها من العلل
ما يعرض لغيرها من القوى .

وعامل الدين هو اقوى العوامل في اخلاق العامة بل والخاصة ،
وسلطانه على نفوسهم اعلى من سلطان العقل .

والدين الصحيح يتلاقى فيه العقل والوجدان ويتعاونان ليؤدى
كل منهما عمله الصحيح ، والدين الكامل علم وذوق وعقل وقلب وبرهان
واذعان فكر ووجدان ، فاذا اقتصر دين على احد الأمرين (العقل والوجدان)
فقد سقطت احدى قائمتيه وهيئات أن يقوم على الأخرى .

دعوة محمد عبده : التربية

قضى محمد عبده عشرون عاماً بعد انفصاله عن جمال الدين
من ١٨٨٦ الى ١٩٠٥ : حمل خلالها لواء دعوة التربية .

وكان منهجه اوسع من منهج جمال الدين وامتداد له ، وقد اضاف
اضافات ضخمة يمكن تلخيصها في أنها نقلت حركة اليقظة من عمل سياسى
خالص قائم على حماسة عاطفية (مع كل ما يتصل به من تطوير فكرى
وثقافى) الى عمل تربوى ثقافى خالص له جذور عميقة ممتدة بالاسلام ،
والأزهر ، واللغة ، والصحافة ، والكتابة .

ومن هنا يبدو الكواكبي في اهتمامه بتحرير العقل العربى من الجبرية
الصوفية وكأنه قطاع من حركة محمد عبده - ويمكن القول بأن الكواكبي
وضع رؤوس موضوعات ، أما محمد عبده فقد أفسح المجال للقواعد العامة

١ ومع ذلك فإن جمال الدين ومحمد عبده والكواكبي (يمثلون في مجموعهم نظرة (الفكر الاسلامي) في نظورها وتحركها نحو تحقيق هدف موضوعي في مواجهة الشبهات والتحديات .

وان كان عمله في مجموعه لم يرسم منهاجاً اسلامياً فكرياً كاملاً . فقد قام في أغلبه على تحديات الأحداث نفسها ، ويمكن أن يقال لن آراء محمد عبده جميعها قد تبلورت في : (١) تفسير القرآن . (٢) رسالة التوحيد . (٣) الرد على هانتو . (٤) الرد على فرح أنطون .

ولكنها وهي موزعة مفرقة لم تحقق قيام منهج متكامل للفكر الاسلامي .

ويمكن القول ان محمد عبده — وهو في ظروف واضحة الدقة — ظروف قيام الاحتلال البريطاني بأهدافه التغريبية الواضحة ، وفي مواجهة خصومة الخديو واتصاله هو بكرور ، وفي محاولة الكشف عن جوهر دعوته كان في حاجة الى لباقة بارعة ومرونة بالغة .

ولقد وجد فرصته الواضحة في تفسير القرآن ، حيث استطاع عن طريق تفسير الآيات اعلان رايه في اشياء كثيرة ذات اهمية في مواجهة النفوذ الاستعماري وتصحيح الأخطاء والرد على الشبهات . ولم يكن في امكان الشيخ عبده أن يعرضها عرضاً صريحاً في هذه الفترة دون أن يلجأ الى هذا المنهج الدقيق اللبق .

بل ويمكن القول انه رد على آراء كرومر نفسها فيما وجه الى هانتو وفرح أنطون ، فقد كانت هذه الآراء في جماعها واحدة ، أما هانتو فهو وزير فرنسي — ولا يضر النفوذ البريطاني أن يوجه اليه الشيخ محمد عبده ردوداً ومع ذلك فقد نشرت هذه الردود بتوقيع « رمزي » .

ويمكن القول بأن مرحلة محمد عبده كانت فعلاً مرحلة الإصلاح والتربية والدعوة الهادئة ولم تكن مجالاً لأي عمل من نوع آخر ، فهي تطور طبيعي بالنسبة لحركة اليقظة نفسها وتطور مناسب للظروف والأحداث في نفس الوقت .

وأبلغ ما وصل اليه محمد عبده هو أنه اعتبر اسلام القرآن هو الأساس ، فالاسلام عنده ليس اسلام المذاهب والفرق ، ولا اسلام المقلدين ، ولا اسلام المبتدعين ، ولا اسلام السلبيين من أرباب الطرق ، وإنما اسلام القرآن الذي يحث على الاعداد الانساني لهذه الحياة وهو الاعداد القائم على الذاتية أو على عدم الغاء الشخصية الفردية .

واذا كان جمال الدين الأنغاني هو أول من فتح باب المنطق والفلسفة

في الفكر العربي الحديث بحسبانه طريقا الى الدفاع عن الاسلام في مواجهة الفلسفات الحديثة على نفس المنهج الذي اتخذته المعتزلة فان محمد عبده هو الذي عمق هذا الانجاه حتى اطلق عليهما اسم « معتزلة العصر الحديث » .

ولقد حاول « محمد عبده » ان يوازن بين فكر الاعتزال وفكر الصوفية المستتيرة ويزاوج بينهما في براعة ودقة . فهو لم يأخذ فكر المعتزلة في اعلاء العقل اعلاء كاملا وانما اعلى العقل حقا ولكنه دعا الى الربط بينه وبين الوجدان . واعلن ان اوجه اللقاء بين الاسلام والعلم قديمة متجددة . وحاول التوفيق بين العقل والقلب . والدين والعلم فأعطى الشريعة والفقه والعقائد طابعا انسانيا روحيا استمدته من مفاهيم الغزالي ، حتى ليتمكن القول حقا ان محمد عبده قد جمع بين مفاهيم الاعتزال ، ومفاهيم الغزالي في تنسيق ومزج . اراد منه ان يربط بين الفلسفة والفقه والتصوف بحسبها جوانب متكاملة في الفكر الاسلامي وقد فتح الطريق بذلك لمن جاءوا بعده ان يحققوا هذا التماس وان يطوروا هذه النظرات .

وقد دعا محمد عبده الى تعميق دراسات المنطق واللغة بحسبها أداة الدعوة الى الاسلام والدفاع عنه ووسيلة تحرير الفكر العربي وايقاظه .

علوم المنطق : لضبط الفكر وعلوم اللغة لضبط اللسان .

وعنده ان المنطق والروح العلمية لا بد ان يمتزج بها طابع خلقى يقودها ويوجهها وانها بدونها لا تحقق الهدف من البحث عن الحق والاستدلال عليه .

« لكي يتحرر الانسان من الاوهام المشهورة والاهام السابقة والآراء الشائعة ، لكي يطلب الحق والخير طلبا مجديا ، ليس يكفي ان يكون ذا ذكاء نافذ ، بل ان تتوفر فيه صفات أخلاقية أهمها الشجاعة وبذل الجهد والفزاهة ومحبة الحق » .

وقد دافع محمد عبده عن المنطق والكلام وحث الأزهرين على دراسته ، ودراسة التاريخ وعلم الاجتماع : وقال : المنطق هو العلم الذي يكفل للنفس البشرية الوسيلة لبلوغ الحق واليقين ، وعنده انه آلة قانونية تعصمه مراعاتها من أن يضل في فكره ، وهي أداة طلب الحق والوقوف عليه . وهو العلم الذي يضع قواعد تلزم مراعاتها لضبط سير الفكر ، وقد كان للمنطق أهمية في دراسة الفلسفة وعلم الكلام وقد سماه المسلمون (علم الميزان ، سلم العلوم ، القانون ، مسار العلوم) والغزالي الذي هاجم الميتافيزيقا اليونانية وانصارها اعترف بالمنطق وقيمه الصحيحة .

وقد أذاع محمد عبده أن العلم والدين اذا فهمما على الوجه السليم لا يمكن أن تكون بينهما خصومة ، ولما كان الحق لا يمكن أن يكون عدوا للحق فلا بد من الاتفاق بين الفلسفة والدين ، وعنده أن الدين كالعلم لا ينافي التقدم .

ومن أبرز جوانب إضافات محمد عبده التي كان لها أثرها البعيد في تطور الفكر الاسلامي : « مسألة الاجتهاد والفتاوى الجريئة التي اُنتى بها » . وبها فتح بابا واسعا للناس في الجمع بين الاسلام والحضارة : ففتواه عن لباس الرأس وعن حل ذبائح اهل الكتاب واستخدام الأجانب وغيرها اما كان يهدف بها الى الكشف عن مرونة الاسلام وقدرته على الالتقاء بالحضارات في تطوراتها اثرها وحركتها المتجددة .

وقد واجهت هذه الفتاوى في ابائها ضجة كبرى رمعارضة ضخمة من المحافظين ولكنها شقت طريقها من بعد واتاحت لخلفاء الشيخ محمد عبده سلوك هذا الطريق .



ومنهج الشيخ محمد عبده في تفسير القرآن يمثل خطوة هامة في تطوير الفكر الاسلامي فقد نهج في ذلك منهجا « جديدا » بالنسبة لظروف مرحلة التقليد والتخلف « قديما » بحسبان انه مستمد من المفاهيم الاصلية للقرآن نفسه .

واهمها عنى به هو اخضاع حوادث الحياة والمجتمع القائمة في عصره لنصوص القرآن ، اما بالتوسع في المعنى او بحمل الشبيه على الشبيه ، واعتبار القرآن جميعه وحدة واحدة متماسكة لا يصح الايمان ببعضه وترك بعضه الآخر ، ثم جعل فهم بعضه متوقف على فهمه جميعه . واعتبار السورة كلها أساسا في فهم آياتها ، واعتبار الموضوع فيها أساسا في فهم النصوص جميعا التي وردت فيه ، وابعاد الصيغ اللغوية عن مجال تفسير القرآن وابعاد تفسيره عن أن يكون مجالا لتدريب الملكية اللغوية ، وعدم اغفال الوقائع التاريخية في سير الدعوة الى الاسلام في تفسير الآيات التي نزلت فيها .

وعنده أن القرآن يفسر نفسه بنفسه ، « وان بين مختلف آيات القرآن اتصالا جوهريا عميقا » ، « ان كل كلمة في القرآن موضوعة في موضعها اللائق بها » ويرى أن بعض المفسرين قد أعطى آيات القرآن معاني خاصة وأسند هذه الآيات الى حوادث بعينها ، ولكن لا يرى هذا الضيق وهذا الخصوص ، ويرى أن معاني الآيات لا بد أن تؤخذ على عمومها ، وان القرآن هاد ومرشد الى يوم القيامة ، وأن معانيه عامة شاملة ، « فلا يعد ويوعد ويعظ ويرشد أناسا مخصوصين » .

وقد خلص الأذهان من الصور المادية ، وأخذ على المفسرين اسرافهم في استعمالهم الصور الحسية حتى جعلوا من السنة مذهباً مادياً خشناً لا نفحة من الروحانية فيه ، وقد قرر صفة الشمول والعموم في القرآن دون أن يكون في تلك الصفة ما ينافي نظريته في التطور والرقى .

منهجه في التربية

وهو أعظم أعماله وميادينه ، فقد عرف عنه قوله : « انما خلقت معلما » ويمكن القول بأن فكرته في الإصلاح كانت تسيطر عليها نزعة تربوية أساسا ولعل مصدر هذه النزعة تكوينه وطبيعته ووراثياته ، غير أنه جرى شوطا في مجال الإصلاح السياسي منذ عرف جمال الدين (١٨٧١ - ١٨٨٦) حتى عاد الى مصر ، وكان لتجربة جمال الدين والثورة العربية والاحتلال ولانطباعاته المختلفة خلال هذه الفترة ورحلاته وبحكم السن والبيئة الجديدة كان اتجاهه الى العمل في مجال التربية بحسبانه اصلح الوسائل لتحقيق غايات اليقظة والإصلاح ومن هنا كانت مفاهيمه في الدين رصينة خصبه ، وكانت جماع ثقافته اسلامية عربية وله قراءات في الفكر الغربي ، بل انه ترجم كتاب التربية لسبنسر كوسيلة من وسائل تعميق هذا الاتجاه والاحاطة بالمناهج المستحدثة فيه ولا شك كان للغزالي أثره البعيد في هذا الاتجاه وفي ثمرات هذا المنهاج ، واذا قيل ان محمد عبده قد برز في عملين كبيرين فهما : تصحيح العقيدة وتحرير الفكر من قيد التقليد وهذه كان فيهما متأثرا بابن تيمية والتربية كوسيلة للإصلاح وبناء مجتمع ايجابي وكلاهما معا يمثلان محاولة تحقيق التكامل بين قيم الاسلام ومفاهيمه .

ولا شك ان منهجه التربوي بعد اضافة جديدة وتطويرا لمنهج رفاة الطهطاوي وامتدادا له بحسبان أن رفاة هو أول من فتح أبواب هذه الدراسات في العصر الحديث ، ويصف كثير من الباحثين جماع آراء الشيخ محمد عبده في التربية بأنها أول مخطط تربوي في العالم العربي الحديث وإن قاعدته هي أن الارتقاء المعنوي هو الأساس لكل ارتقاء مادي .

ولا شك أن محمد عبده حين ركز على عوامل التربية المستمدة من مفاهيم الاسلام ، انما كان يتمثل الخطر الذي شكلته المدارس الأجنبية وخاصة مدارس المرسلين والأثر الضخم الذي يفرضه النفوذ الاجنبي على التعليم الرسمي ، مع محاولة اقصاء الأزهر وتجميده ، وكل هذا قد خلق ازدواجية في الثقافة واللغة والعقلية واسلوب الحياة مما يؤدي من بعد في تقديره الى التمزق الداخلي .

ولذلك فقد حرص محمد عبده على منهجه التربوي أن يجمع بين منهج الدين والعقل معا ، وكان مفهومه أن العقل هو مصدر المعرفة ومقياسها ولكنه كان يرى أن الدين له أهميته الكبرى في حماية العقل من الزلل .

يقول « بنون الركن الديني ما الذي سيحمي العقل بعد أن يخرج عن طريق العلم من حالة الاذعان والاستسلام الى حالة التساؤل والبحث » وكان يرى أن الاتصال بالفكر الغربي في طابعه العلماني سيثير شكوكا مختلفة ، مما يؤدي الى قيام معسكرين منفصلين : معسكر يعشّر الدين أساسا لكل نظرة في المجتمع والحياة ، ومعسكر تقوم على مفاهيم واقعية مادية ويرى أنها أساس الحضارة والعمران (١) .

(١) راجع في هذا فصل التربية في العالم العربي « الفكر العربي في مائة عام » .

وعنده أن التربية هي أساس كل حركة اصلاحية وأن بناء الأجيال الجديدة هو الذى يحقق النهضة « الإصلاح لا يتم باستبدال رجال الحكومة أو تغيير طريقة الحكم أو تحسين أشكاله الإدارية وإنما هو نتيجة نهضة عامة تتغير فيها العادات شيئاً فشيئاً وينشأ الأفراد فيها على حسن الأخلاق وسمو التفكير » .

وهو يرفض التعليم الذى يقصد من أجل كسب للعيش أو الحصول على وظيفة أو مهنة . وإنما التعليم فى نظره يهدف إلى إعداد الأفراد للحياة الصالحة فى أنفسهم وفى مجتمعهم . ويرى التربية شاملة لحياة الفرد والحرص على بقاء المجتمع بقاء سليماً مترابطاً ، مع الاهتمام بالمبادئ العامة للأخلاق الفردية والتنظيم الاجتماعى .

من أجل هذا يرى ضرورة تعميق فهم الشريعة وفرائضها كأساس للسلوك الفردى والمعاملات بين الناس ، وعنده أن الإسلام هو السلاح الوحيد لحماية الأخلاق الفردية من التدهور وهى التى تقيم أساساً موحداً للمعاملات بين الناس وأن ذلك هو السبيل الرئيسى لمواجهة أخطر انتشار المادية .

« لن ينهض المصريون روحياً إلا عن طريق مذهب أخلاقى ينبثق عن الإسلام لأنه جزء من تاريخهم ومن حضارتهم فلكى تكون القوانين قائمة على السلوك يجب أن ترتبط بنفسية البلد الذى تطبق فيه » .

وعنده أن التربية تحقق ترقية العقل وتنمية الفضائل الدينية والأدبية والاعداد للمعاملات الاجتماعية من أجل الارتقاء بالأمة فى دينها ودنياها .

وهو من المؤمنين بالجمع بين العقل والدين فى التعليم حتى لا تتعرض الثقافة العربية إلى التفسخ ولا يصل الأفراد إلى الشعور بالتمزق الداخلى ، ذلك لأن ربط العقل بالدين يكفل ألا تحمل العلوم الغربية اتجاهات أخلاقية خبيثة لا يرضى عنها الإسلام .

ونظريته فى الترابط بين العلم والعقل والدين تجرى على نحو منطقى دقيق بارع ،

« المرء لا يكون مؤمناً إلا إذا عقل دينه وعرفه بنفسه حتى انتفع به واختار أن يعمل بهوجهه ، فليس القصد من الإيمان إذن أن يذل الإنسان للخير كما يذل الحيوان ، بل القصد منه أن يرتقى عقله ونفسه بالعلم والعرفان ، فيعمل الخير لأنه يفقه أنه الخير النافع المرضى لله ، فالإسلام قد جهر بأن الإنسان لم يخلق ليقاد الزمام ، وإنما غطر على أن يهتدى بالعلم والأعلام — أعلام الكون ، ودلائل الحوادث ، ولكن الإنسان معرض للخطأ والانحراف وراء الباطل أن هو اعتمد على عقله ، وعقله فقط ، والعقل وحده يعجز عن الهداية بسبب الشهوات والإنسان محتاج إلى الاهتداء بالوجدان الدينى ، والدين الكامل هو علم ونطق ، وقلب وعقل ، وبرهان وإيمان ، وفكر ووجدان » .

«من أجل الايمان الصحيح ينبغي أن نعنى بقيمة العقل ومن أجل صيانة العقل من الزلل في التفكير ينبغي تعميق الوجدان الدينى والاهتداء به ويمكن القول بأن محمد عبده أكمل الطهطاوى وخطا بعده خطوات فوسع دائرة منهج التربية وأضاف إليها وعمقها .

ويمكن القول بأن محمد عبده قد استفاد من نتائج تجربته الطهطاوى خلال الفترة التى بينهما ، فالطهطاوى يشدد على القدوة والترغيب والترهيب ومحمد عبده يشدد على ترقية العقل وقيمة الاستقلال فى التفكير . ورغاة يرى أن الانسان كاللوح الصقيل ليس له أى استعداد مسبق ولذلك فهو يؤكد دور التنبيه فى غرس الميول الحسنة لدى الناشئ ، وينظر الشيخ محمد عبده الى جانب آخر فالانسان عنده مجبول على الخير ، والوجدان الدينى غريزة لديه فهو يولى اهتمامه بتنمية الوجدان الاخلاقى — والقسرة على التمييز بين الخير والشر .

واذا كان الطهطاوى — فى مواجهة تحديات مجتمعه قد أعلى من شأن غرس القدوة الحسنة فإن محمد عبده — فى مواجهة تحديات مجتمعه أيضا — قد شدد على تنمية العقل الحر المستقل . لقد القى رغاة الى الثقافة العربية دفعة جديدة حية من الفكر الغربى لها اصولها العربية الاسلامية فى محاولة فتح طريق النهضة والقوة ، ولكن محمد عبده أحاط هذه النهضة بسياج متين حتى لا تخرج عن هدفها الاصيل ، فانه اذا كان دعاة اليقظة انما يرغبون الى الاقتباس من الفكر الغربى ما يزيد الفكر الاسلامى قوة وحياة فانه لا بد من حيطة هذا العمل بضوابط حتى لا تسقط النهضة فى هوة التخريب والتبعية الثقافية ، هذه هى النظرة التى كانت واضحة فى دعوة محمد عبده التربوية فقد أحس محمد عبده أن اندفاعا الاقتباس قد خلقت انقساما وثنائية بين المحافظين والمجددين وبين التعليم القديم والحديث وبأن خطر مناهج التعليم الاجنبى والمناهج التى فرضها النفوذ الاجنبى واستفحل فدعا الى صهر المنهجين وربطهما معا حرصا على سلامة وحدة الثقافة العربية .

ويمكن القول بأن اعطاء محمد عبده للعقل مكان الصدارة فى دعوته واصلاحه جميعا انما كان عملا ايجابيا فى مواجهة تحديات الجبرية الصوفية التى أغرقت العصور السابقة فى الجمود والتخلف ومن أجل ذلك فهو يقيم ميزان التربية على أساس العقل واستقلال الفكر وحرية الراى .

ويرى أن هدف التعليم الصحيح هو تحرير الفكر من قيد العادات والخوف من لوم الناس أو الضغط الخارجى بحيث يتوفر عنصر الشجاعة ، التى ترفع قيد التقليد الأعمى من ناحية وتضع القيد الذى هو ميزان العقل الصحيح من ناحية أخرى .

وقد ضع عدة قواعد هامة فى مجال التربية والتعليم :

١ — الجمع بين العلوم الدينية والعقلية يساعد على اعطاء صورة اكمل للحقيقة .

٢ — دراسة العلوم الحديثة شرط لتفهم علوم الدين فهما كاملا والتعمق والوجدان الدينى الصحيح .

٣ — التأليف بين القديم والحديث .

٤ — طلب الثقافة الحديثة منوط بالدين والايمان السليم بتعاليمه .

٥ — العلوم الالهية من اختصاص الدين ولا طاقة للعقل ان يبلغ اليها بقواه الطبيعية وحدها .

٦ — الفلسفة والعلوم الدينية مجالها البحث في ظواهر الطبيعة وكشف الأسرار المخبوءة في أعماق الكون .

٧ — العلوم الدنيوية ضرورية من أجل العمران والرفاه ، والعلوم الدينية ضرورية من أجل الفضيلة في الحياة الشخصية والعامة .

٨ — مصير الانسان في خلقه وعقله منوط في الدرجة الأولى بالتربية .

٩ — لكل علم غاية ينبغي ان نعرفها وأن نعرف اذا كانت موصلة الى المطلوب من التعليم .

١٠ — لن ينهض المصريون روحيا الا عن طريق مذهب اخلاقي ينبثق من الاسلام لأنه جزء من تاريخهم ومن حضارتهم .

١١ — الجمع بين العقل والدين في التعليم يعطى الاجواب الدقيق للتوفيق بين التعليم الحديث والتعليم التقليدى .

١٢ — ربط العقل بالدين يكتل الا تحمل العلوم العربية معها أى انجاهات اخلاقية خبيثة لا يرضى عنها الاسلام .

١٣ — العمل يكون بعلم والعلم يأتى بالكسب .

١٤ — التعلم هو الخطوة الأولى في الاصلاح .

اصلاح التعليم

ولمحمد عبده تقرير هام عن التعليم في عصره يكشف عن ايجاد التعليم ومحاولته في اصلاحه ، يقول : « المدارس الأميرية ليس فيها شيء من المعارف

الحقيقية ولا التربية الصحيحة ، هذه المدارس أنشأها محمد على بإشارة بعض الفرنسيين لتعليم بعض أبناء الأرناؤوط والأتراك والورنين ليكون منهم رجال عندهم الملم ببعض الفنون المحتاج لها في نظام الحكومة التي أسسها ، وأهم تلك الفنون : الهندسة والطب والترجمة ، أما غيرها من العلوم فما كان إلا وسيلة إليها ، ثم لم يشترط في العلم أن يكون تاما ، أما التربية على أخلاق سليمة فلم تخطر له ولا لن تولى إدارة هذه المدارس على بال ، ثم لما لم يكن في أبناء تلك الأجناس وفاء لطلبه في الوظائف أدخل في تلك المدارس بعض المصريين جيورا ، وما كان يدخل مجبورا إلا الذين لا قوة لهم من الفقراء ، ثم وسع اسماعيل هذه المدارس ، غير أن جميع ما أتاه من ذلك كان سوريا ليقال له في حكومته مثل ما لأوربا في حكوماتها ولم يكن القصد منه تربية العقول ولا تهذيب النفس ولا تحصيل رجال مصلحون لتولى أعمال الحكومة .

« أما تكوينه منه بالتعليم والتربية رجلا صالحا في نفسه يحسن القيام بالعمل الذي يتوخى إليه ، فذلك لم يخالف عقول المعلمين ولا من ولاهم أمر التعليم ، ولو كشفنا عن أذهان التلاميذ لم نجد فيها غاية لتعليمهم سوى أن يعيشوا كما عاش غيرهم من أي صفات كانوا ، ولو استفرغنا أذهان المعلمين لم نجد فيها من المقاصد سوى أنهم يلقون ما يجدونه في الكتب المقررة للتلاميذ ويطلبونهم بحفظه وفهم عبارته ، ولا يسألونهم مرة واحدة عن مجال أفكارهم ، هل هو في صالح أو فاسد ولا مطامح أنظارهم هذا ، إلى نافع أو ضار وذلك رسم يؤده المعلمون ليأخذوا مرتباتهم الشهرية لا غير ، لهذا لا يكن تلامذتها في آخر الأمر إلا صناعا أو ناطقين ببعض اللسنة ولا ثقة في الأغلب لشيء من عقولهم ولا أخلاقهم إلا من كانت له نظرة سليمة وله موهبة طبيعية فأولئك تؤدبهم الأيام وتهذبهم التجارب » .

هذه هي صورة التعلم التي اهتدى محمد عبده في ضوءها إلى رسم منهجه التربوي ، وبذلك يمكن أن يقال أن محمد عبده قد خطا خطوة جديدة هي إعطاء مناهج التعليم مفهوما تربويا . وإن لم يحقق ذلك شيئا في ظل الاحتلال ولكنه أضاف إلى الفكر الإسلامي العربي إضافات جديدة .

ويتصل بهذا اتجاه محمد عبده إلى إصلاح الأزهر وتحريره من قيود الدراسات القديمة وفتح باب الدراسات الحديثة إليه .

وجملة القول : أن محمد عبده جدد مختلف مجالات الفكر العربي وأضاف إليها « اللغة العربية — الفقه — العقائد — الشريعة — التربية » .

وأبرز مفاهيمه الأيدلوجية في التفسير ، والجبرية والقدر ، وموقف العقل من الدين والعلم من الدين ، وقد صور عصارة عمله في عبارة دقيقة حين قال :

ارتفع صوتي بالدعوة إلى أمرين عظيمين :

الأول : تحرير الفكر من قيد التقليد وفهم الدين على طريقة سلف الأمة قبل ظهور الخلاف والرجوع في كسب معارفه الى ينابيعها الاولى واعتباره ضمي موازين العقل البشري الى وصفها اليه لترد من شططه وتقلل من خلطه وخبطه لتتم حكمة الله في حفظ نظام العالم الانساني .

الثاني : اصلاح اساليب اللغة العربية في التحرير سواء كان في المخاطبات الرسمية بين دواوين الحكومة ومصالحها او مما تنشره الجرائد على الكافة منشئا ومترجما من لغات اخرى او في المراسلات بين الناس .

الثالث : التمييز بين ما للحكومة من حق الطاعة على الشعب وما للشعب من حق العدالة على الحكومة . فكنت ممن دعا الأمة العربية الى معرفة حقها على حاكمها .



دعوة الكواكبي : « العربية الاسلامية »

يكاد الكواكبي — وهو معاصر للشيخ عبده — ان يلتقي معه في كثير من المفاهيم خاصة حول عوامل الضعف التي حلت بالفكر الاسلامي وعوامل التخلف التي اصابته المجتمع الاسلامي . ويطلق عليها الكواكبي « اسباب الفجور » غير ان الكواكبي يعنى بالجانب السياسي ويعطى عليه أهمية كبرى ويشغل فكره بأمر الاستبداد السياسي واثره في الدولة والأمة والمجتمع ، ويربطه بالجبرية وبموامل الضعف المختلفة .

أما الشيخ عبده فيعالج المسألة معالجة المعلم والمربي ، ويوجه أكبر عناية الى تجديد الدين وفتح باب الاجتهاد والتماس منهج التربية كوسيلة لتأكيد اليقظة وتنميتها .

ويرجع ذلك في الأغلب الى العوامل الاساسية في فكر كل منهما والبيئة والتحديات التي واجهت كل منهما ، فالكواكبي عاش في حلب وواجه نظم الحكم العثماني . ومن هنا فقد هاجر الى مصر يحمل في أحباقه بذور الحملة على نظام الحكم ولذلك فقد عنى بكتابة مبحث واسع عميق حول « الاستبداد » .

ثم توفر على دراسة قضية التخلف فأفرد لها كتابه « أم القرى » فاستوعب أسباب القضية استيعابا واسعا عميقا .

أما الشيخ عبده فقد كانت البيئة المصرية التي تأثر بها تحمل طابع الاحتلال وآثاره بعد فشل الثورة الغرابية ولذلك فقد كانت تحتاج الى نوع آخر من المواجهة ، فضلا عن ان الشيخ عبده « مصلح اسلامي » معنى بتجديد الدين والأزهر أساسا ، ويمكن القول بأن كلاهما متأثر بالسيد جمال الدين الأفغاني ، وامتدادا له وقد تأثر كل منهما بناحية من نواحيه فنهاها ووسعها وترك منها حصيلة ضخمة للفكر العربي الجديد .

وصل الكواكبي الى مصر عام ١٨٩٨ وكان الشيخ عبده قد عاد من منفاه عام ١٨٨٦ ولذلك فقد عاش الكواكبي هذه الفترة في جو الشيخ محمد عبده ، ورأى الكواكبي فيه يؤكد عمق اتصاله به وفهمه له .

ولكن مفهوم الكواكبي للإصلاح والتجديد يحمل طابع « الأمة العربية » في مواجهة الشيخ محمد عبده الذي كان يحمل طابع « الاسلام » وكان هذا الاتجاه طبيعيا ، فإن كل الذين عاشوا في الشام في هذه الفترة بدأوا مفهومهم للإصلاح من نقطة العروبة لغة وعرقا ، بينما كان الشيخ محمد عبده

— وفق المناخ المصري — يعمل على تجديد الفكر الإسلامى كله . ويتخذ من مصر تجربة صالحة للاتساع فى آفاق العالم الإسلامى .

أولى الكواكبى اهتمامه بعدة أمور تمثل ركائز فكره :

أولا : « العروبة » وعنده أن العرب أقدم الأمم مدنية ، بدليل سمو لغتهم وسمو حكمهم وأديانهم ، وهم أحرص الأقوام على جنسياتهم ، وعاداتهم وأحرصها على الحرية والاستقلال وإباء الضيم ، ولغتهم هى لغة المسلمين ، وهم أقدم الأمم اتباعا لأصول تساوى الحقوق وتقارب المراتب فى الهيئة الاجتماعية . وأعرق الأمم فى أصول الشورى ، واهوى الأمم لأصول المعيشة الاشتراكية وأحرص الأمم على احترام العهد عزة ، واحترام الذمة الإنسانية ، واحترام الجوار شهامة وبذل المعروف مروءة . وعنده أن العرب أنسب الأقوام لأن يكونوا مرجعا فى الدين وقوة للمسلمين حيث كان بقية الأقوام قد اتبعوا هديهم ابتداء فلا يأنفون من اتباعهم أخيرا .

والوحدة العربية فى مفهوم الكواكبى أساسها الإيمان بالله وأول مقوماتها وحدة القيم والمثل ، وترتبط العروبة عنده بتجديد مفهوم الإسلام وتجريده من الخرافات والبدع والفضول ، وبالجمله فالأمة العربية عنده ذات رسالة يؤمن بها مسلمها ومسيحيها على السواء .

وكانت دعوته أن يعود العرب الى أفضالهم فيعردوا الى القوة ، وعنده أن كل اصلاح وطنى بلا دين نكسة قريبة تدمر كل ما يبلغ الاصلاح من مراحل . ويقول : « ان الذين يبرعون من دينهم لأنهم ينفكرون صلة الدين بالقومية ليسوا من أمتنا ، انهم كالعناوين العربية على كتب مترجمة » .

ثانيا : الدعوة الى نبذ الخرافات والبدع والتقليد الأعمى والرجوع الى القرآن والأخذ بمنهج السلف الصالح من هذه الأمة ، وتجديد الدين واصلاحه بتنقيته من الشوائب ، ويقول فى هذا أن « الدين أفيون الشعوب » كلمة قالها لينين الى جوركى وهو يتجه الى صورة (راسبوتين) ، واصلاح الدين تنقيته من الدجل والخرافة ومحترفى الدين ، وتجديد الدين رده الى اصله والإيمان بأن الدين يدعو الى العلم والعلم قوة .

وقد هاجم الكواكبى « الجبرية » فى قوة ، وقال انها أقحمت على مفهوم الإسلام النقى ، ومن أبرز آثارها أنها رغبت المسلم فى أن يعيش كالميت من قبل أن يموت ، وعنده أن تعقيد الدين يرجع الى انعلماء المدلسين ، ذلك لأن بعض ناقضى العلم وضعفاء العزيمة تطلعو الى منزلة العلماء وهى فوق طاقتهم فدعاهم ذلك الى تأويل القرآن تأويلا لا يحتمله نظمه الكريم ولا يتفق مع مبادئه العليا .

ثالثا : مقاومة الاستبداد : ويرى أن تقديس الأولياء راجع الى استئراء عادة تعظيم الملوك حتى ان الناس يقيمون جبروت الله وسلطانه

على جبروت ملوك الدنيا وسلطانهم ، ولأن الملوك بخصسبون بتصرف
أمور العظيمة ويركون لانصارهم وأعوانهم أن يتصرفوا في الأمور
الصغيرة ؛ لهذا جعل الناس من يلجأ الى الأولياء في قضاء المصالح بمن يلجأ
الى حاشية الملوك . ومن هنا نشأ « الوثنية » وهي تقديس الانسان لانسان
مثله فتنشأ الذلة في نفسه وتنعكس على أعماله وتصرفاته ، أما الإيمان
الصحيح فيجعل الانسان يشعر بأنه مساو لكل انسان آخر » - ويقول :
« قوام الاسلام رعاية العدل وكفالة الحرية وتحقيق العدالة وتوخى المصلحة
العامه . وهو يوجب على الحاكم أن يستشير في أمور أمته الخواص ممن
سموا بأهل الحل والعقد . ومن أجل هذا سلب الاسلام رجال الدين
سلطتهم الدنيوية فخطب الله نبيه قائلاً : « فذكر انها أنت مذكر ، لست عليهم
بمسيطر » .

رابعاً : دعوته الى « العدل الاجتماعي » : طالب بتعميم العمل المثمر
وتحريم الكسب غير المشروع ومنع التفاوت بين أفراد الأمة بغير موجب
تقتضيه الخدمة العامة ، وإزالة التفاوت المفرط في توزيع الثروة بين الأفراد
مهما أوتوا في الكفاية أو العمل ، وإقامة المجتمع على التعاون والتضامن
 وإزالة العجز عن الكسب لمرض أو حرمان وتأمين المرافق العامة ومنع
الاحتكار .

خامساً : محاولة التوفيق بين الدين والعلم ، وقد ظهرت في أيامه
دعوات تحاول التشكيك في مضامين القرآن ومبادئ الاسلام حول الكشوف
العلمية وكانت الدعوة التفريعية تحمل القول بأن الاسلام لا يلائم روح
العصر الحديث وقد اثبت الكواكبي أن الاسلام دأعية العلم وفاتح صدره له ،
وقال ان كل ما كشف عنه العلم الحديث من مجهول له جذور في القرآن .

وهذا هو الخط الذي سار فيه من بعد العلامة طنطاوى جوهرى
وآخرون وأبرز ما وجه الكواكبي اليه عنايته بحث أسباب تأخر المسلمين .

وقد أجملها في أسباب ثلاثة : دينية وسياسية وأخلاقية . من أهمها :

١ - تأثير عقيدة الجبر في أفكار الأمة وأثر مذهب الزهد في نشر
البطالة والكسل .

٢ - اختلاف الآراء في فروع أحكام الدين وأثره في تشويش الأفكار .

٣ - خطأ الاعتقاد بأن العلوم الطبيعية والفلسفة منافية للدين .

٤ - الحكم المطلق أو الدكتاتورى .

٥ - تفرق الأمة الى عصابات وأحزاب سياسية .

٦ — الاستفراق في الجهل والارتياح اليه .

٧ — اهمال التربية الدينية والخلقية . وفساد التعليم والوعظ والخطابة والارشاد .

٨ — اهمال تعليم النساء .

٩ — فقدان العدل والمساواة في الحقوق بين مختلف طبقات الأمة .

١٠ — اخضاع الراى العام بالحجز عليه واشاعة التفرقة فيه .

ويمكن أن يقال ان الكواكبي عاش من أجل هدفين كبيرين :

أولا : اصلاح المجتمع والبحث في أسباب تأخر العالم الاسلامى ومحاربة الاستعمار واصلاح الحكم ودعم مبادئ الحرية .

ثانيا : تطهير الاسلام من البدع والخرافات .

يقول جورج انطونيوس ان الكواكبي أولى اهتمامه بأمرين :

الأول : وجوب القيام بعمل جدى ومنظم لمكافحة جهل علماء الدين وجهل الجماهير .

الثانى : أن يستعيد العرب مركزهم الطبيعى في تسيير دفة الاسلام

وعندنا أن الكواكبي قد نقل حركة اليقظة ومقاومة النفوذ الأجنبى الى مرحلة أشد واقعية وأصاله حينما تبين أن دعوة جمال الدين الى الوحدة الاسلامية لا تجد طريقها وتواجه المصاعب والعقبات ، أى أن الرابطة العربية قد تكون أكثر صلاحية في هذه المرحلة بعوامل كثيرة أهمها : أن العرب هم أصحاب اليقظة الحقيقية في هذه الفترة ، وأن رابطة اللغة والثقافة قد أوجدت بينهم تقارباً من شأنه أن يقيم أرضية صالحة للدعوة ، وكان يرى أن فكرة القوميات قد أخذت تشكل عاملاً من العوامل الهامة في توحيد الأمم وفي التأثير الواضح ازاء فكرة وحدة اسلامية تجمع قوميات متعددة فكان في دعوته واقعيًا وأقرب الى العمل الإيجابى ، مع إيمانه بأن العمل في المجال العربى هو مقدمة للعمل الأكبر ، وأنه من الضرورى أن يجتمع العرب أولاً قبل أن يوحدوا العالم الاسلامى .

ويمكن القول بأن الكواكبي هو من أوائل الداعين الى الوحدة العربية على قاعدة الفكر الاسلامى العربى متصلاً وغير منفصل عنه ومتخذاً اللغة والتاريخ والتراث « أرضية » أساساً للعمل السياسى والاجتماعى

والاقتصادي العربي ، وكان يرى أن الرابطة العربية قادرة على أن تصوغ جدارا يواجه النفوذ الأجنبي الزاحف ويقاومه ، فغسلا عن أنه كان يرى أن العرب أحق الأمم بقيادة الاسلام وتجديد الاسلام وكان شأنه في ذلك شأن المدرسة الشامية العراقية في هذه الفترة التي تبغض الدولة العثمانية لركودها وتحاول اصلاحها . ولقد ألف الكواكبي كتابا ضخما لمعالجة هذه المعاني هو « مصارع الاستداد » وهو كتاب أحدث آثارا ضخمة وبعيدة المدى منذ صدوره . وإن كان بعض الكتاب المؤيدين للنفوذ الأجنبي قد استغلوه استغلالا كبيرا في مجال القضاء على الوحدة الاسلامية العثمانية والاسلام مما لم يكن يقصد اليه الكواكبي . فقد كان الكواكبي يؤمن بحق العرب في اقامة كيان خاص بهم ويرى أيضا أن ذلك هو مصدر اساسي لتأكيد الوحدة الاسلامية ومنطلق لها . وكان يرى أنهم بغفل لغتهم ودورهم التاريخي هم أقدر الشعوب الاسلامية على قيادة حركة اليقظة ومن حقهم أن تكون الخلافة فيهم .

والحق أن الكواكبي هو الذي طور نظرية المقاومة للنفوذ الغربي الاستعماري من الدعوة الى الرابطة الاسلامية التي لم تحقق شيئا الى رابطة عربية أكثر ايجابية ووضوحا ، وبذلك قضى على مخطط الاستعمار في استغلال فكرة الوحدة العربية كـ « أداة » لأهدافه في تحطيم الوحدة الاسلامية دون أن تقيم شيئا حقيقيا — حين بدأ خطواتها الأولى في جمعية سرية في الجامعة الامريكية كما يردد جورج انطونيوس وغيره — الى فكرة مقاومة صلبة تقوم على دعائم أكيدة هي دعائم اللغة والعرق والجماعة الموحدة فكريا وكانت دعونه الى العروبة قائمة على أسس وجذور ذات مصدر أكيد . وكانت تؤمن بنفس أهداف الجامعة الاسلامية من العمل على نهضة الاسلام بالاضافة الى نهضة العرب على حد تعبير صاحب يقظة العرب « مما كان لها أعماق الأثر في نفوس المسلمين لأنها كانت تحركهم بدافع مزدوج » . وإذا كان انطونيوس يرى : (أن هذه المبادئ التي بشر بها الكواكبي) قد ساعدت على انتقال زعامة الحركة العربية الى المسلمين بالتدريج ، فإن ذلك يعنى أن النفوذ الغربي راداته دعوة التغريب قد سارع الى مهاجمة دعوة الوحدة العربية فأخذت تتعقبها من أطرافها وتحاول اغراقها في مذاهب علمانية ولا دينية وتعمل على اضعافها بالدعوات الفرعونية والفينيقية والأشورية والبابلية والبربرية ، ودعوات البحر الأبيض المتوسط ، والدعوة الى العامة والدعوة الى الكتابة بالحروف اللاتينية .

وقد وجد الكواكبي في القاهرة مجاله الحقيقي في اذاعة دعوته وكتابة آرائه ، فقد كانت مصر قد اتخذت منذ احتلالها عام ١٨٨٢ خطا بعيدا عن الدعوة العربية التي كانت أساسا دعوة الشام والعراق والحجاز في هذه المرحلة (قبل الحرب العالمية الأولى) وكانت الدعوة الى المصرية وأمجادها الفرعونية هي السلاح الذي شهرته الوطنية المصرية في مواجهة حملات الاستعمار عليها ، غير أن الداعين الى العروبة في مواجهة الخلاف مع الدولة العثمانية وجدوا في مصر مجالا خصبا — وساعدوا الانجليز على ذلك أو أنسحوها له — لا حبا في الوحدة العربية ولكن رغبة في القضاء على الدولة العثمانية .

ولاشك كان الكواكبي مرحلة أساسية ومجددة في حركة اليقظة التي امتدت منذ الحركة الوهابية في القرن الثاني عشر ١٧٤٠ والسنوسية في القرن الثالث عشر ١٨٤٠ وأنه تابع جمال الدين الأفغاني وعاصر محمد عبده وكان له سهمه الاستقلالي الواضح .

وقد أولى الكواكبي اهتمامه بالبحث عن أسباب تأخر المسلمين ومحاولة حلول لهذه الأسباب . فقد أعطى المسألة الاجتماعية أهمية كبرى فتحدث كثيرا عن « العدل الاجتماعي » وهاجم الرأسمالية وكشف عن أثر الفقر في المجتمع .

وقد أوجز أسباب تأخر المسلمين ، وهو يطلق عليه لفظا جديدا يكشف عن غيرته وسماحته فيسميها « فتور المسلمين » وعنده أنها تتمثل في : تأصيل الجهل . فقدان الرابطة الدينية ، وفقدان الحرية والشورى ، وعدم اشتراك أهل الحل والعقد في أمور الحكم ، وأن علاجها يتمثل في : حرية التعليم ، حرية الخطابة والمطبوعات ، حرية المباحثات العلمية ، ومنها العدالة بأسرها « حتى لا يخشى انسان من ظالم أو غاصب » ومنها الأمن على الدين والأرواح ، والشورى .

وقد رد فتور المسلمين الى اعتقادهم في « الجيرية » التي جرتهم الى التواكل وسدنتهم عن العمل وزهدتهم في مطالب الدنيا وحرفتهم عن مباحثها وأثارت الشقاق والفرقة بينهم .

وقد أوجز شعار مؤتمره الذي عالج « مرض المسلمين وأعراضه وجرائمه وأدواته » في عبارة حاسمة هي :

« التحرر من اليأس من الإصلاح » .

وجعل علاج الفتور منصبا على العودة الى الاسلام الصحيح في بساطته الاولى في صدر الاسلام قبل أن تفسده البدع وتلحق بعقول «أهله الاوهام» ، وتحريره من الجمود والخرافة والايمان بوحداية الله حتى تتحرر العقول من قيود الشرك وتنصرف عن تعظيم القبور مع الاهتداء بكتاب الله ، كما دعا الى فتح باب الاجتهاد وأباح للمقلد أن يتخير ما يراه اصح أقوال المجاهدين .

وعنده أن التثقيف والتربية والمحااجة هي اداة الإصلاح — وهذه المرحلة جديدة تطور فيها أسلوب العمل بعد أن كان من رأى جمال الدين العمل السياسي القائم على التأجييج العاطفي وحده — والكواكبي في هذا المنهج التثقيفي العلمي يشترك مع معاصره محمد عبده ويلتقى به في أسلوب العمل .

الفصل الثاني عشر

من الوحدة الإسلامية إلى الوحدة العربية من وحدة الفكر إلى وحدة اللغة والعرق

- ١ -

كان من الطبيعي ازاء موقف الاتحاديين في الدولة العثمانية ان تبرز دعوة الوحدة العربية كعمل له طابعه وكيانه . فقد كان العرب يتطلعون الى تحقيق هدف واضح محدد ، هو قيام « كيان عربي » داخل الدولة العثمانية وهو ما اطلقوا عليه اسم « اللامركزية » غير ان الضغط الذي مارسه الاتحاديون في الفترة من (١٩٠٨ - ١٩١٦) قد كشف عن اتجاه واضح ونية مبيتة من جانب الاتحاديين (دعاة الطورانية) الى انهم يتطلعون الى « تترك العرب » والقضاء على ذاتيتهم الخاصة واحس العرب بأن بقائهم تحت سيطرة الترك انما هي افناء للكيان العربي . فقد اوغل الاتحاديون في مهاجمة العرب والازدراء بهم والاتجاه الى تطهير اللغة التركية من الألفاظ العربية واعلاء كلمات جنكيز خان وهولاكو وتيمورلنك ، وزاد ذلك حدة وعنف موقف أحمد جمال باشا حاكم دمشق وتعليق زعماء العرب على أعواد المشائق ٢١ أغسطس ١٩١٥ ، ٦ مايو ١٩١٦ مما دفع العرب مضطرين الى جانب الحلفاء على اثر محادثات اتصلت بقيام دولة عربية بعد الحرب . فالوحدة العربية على هذا الأساس ليست وليدة عامل دخيل وليست تقليدا لتيارات خارجية عرفت عن أوروبا في هذه الفترة حين طبعتها بطابع الدعوة القومية وانما كانت موقفا طبيعيا وضروريا وحاسما بالنسبة لأمة لها لغتها العربية ولها كيانه ، وهي تواجه تحديين خطيرين :

التحدى الأول : النفوذ الغربي الزاحف المندفع الى السيطرة على الوطن العربي كله .

التحدى الثاني : الدعوة الطورانية التي تطمح في اذابة العرب في بوتقة الأتراك .

واذا كانت الدعوة الى الوحدة العربية قد قامت في الشام وشملت العراق والجزيرة العربية وحدها دون باقي اجزاء العالم العربي ، فانما كانت بذلك استجابة طبيعية للتحديات والأخطار التي كانت في سواجتها .

فحيث اتخذت مصر من تراثها القديم الفرعوني ومن تاريخها سلاحا لمقاومة الغزو الغربى والاحتلال . فى مواجهة ما كان بينه الاستعمار من دعاوى تقول ان مصر ليست ذات تاريخ او ماضى حر . وانما كانت دوما واقعة تحت سيطرة الفرس واليونان والرومان وكل الدول المغيرة . فان الاسنجابة فى الشام والجزيرة والعراق كانت تحمل اسم « العربية » بحسبانها العمق الاصيل القادر على ربط اصحاب اللسان العربى والجنس العربى فى كتلة واحدة تستطيع ان تقاوم النفوذ الاجنبى وحيث سقطت رابطة الوحدة الاسلامية التى كانت متمثلة فى الدولة العثمانية . فان رابطة اخرى على مستوى الجنس واللغة تستطيع ان تقوم لتواجه هذا النفوذ .

واذا كانت مصر والسودان قد سقطت تحت الاحتلال البريطانى منذ عام ١٨٨٢ فان الشام والعراق قد بقيتا داخل نطاق الدولة العثمانية حتى نهاية الحرب العالمية الاولى عام ١٩١٨ . ومن هنا فقد كانت هى البوابة الرئيسية للقسم العربى المتصل بالترك والشطر الثانى للدولة العثمانية بعد سقوط اجزائها الاوربية . حيث لم تعد تتمثل الا فى عنصرى العرب والترك . فالوحدة العربية هنا ظاهرة طبيعية بحسبانها استعادة للكيان الطبيعى من ناحية ودعوة الى التجمع والتوحيد فى مواجهة النفوذ للكيان واذا كان النفوذ الاستعمارى قد اتخذ هذا الشعار سبيلا مسبقا الى الدعوة لفصل العرب عن الترك والقضاء على الوحدة الاسلامية العثمانية ، حين اتخذ بعض اعوانه هذه الدعوة سلاحا فى الربع الاخير من القرن التاسع عشر ، فان العرب فى صميم كيانهم . لم يكونوا يستجيبوا لمثل هذه الدعوة استجابة انفصال الا بعد ان قطعوا مرحلة طويلة فى سبيل تأكيد كيانهم دون الانفصال عن الرابطة الكبرى التى كانوا يعدونها قوة فى وجه النفوذ الاستعمارى والتى كانوا يعرفون ان دعاة تمزيقها ليسوا الا عملاء النفوذ الاستعمارى .

ولذلك فان العرب لم يعقدوا خناصرهم على الانفصال والدعوة الصريحة الى الوحدة العربية قائمة بذاتها بعيدا عن كيان الدولة العثمانية ، الا بعد ان بلغ الاتحاديون انفسهم غاية العنف والخصومة وتدمير كل العلاقات القائمة بين الامتين على نحو يوحى بانهم كانوا يستفزون العرب للانفصال .

والواضح ان العرب منذ بدأت يقظتهم عام ١٧٤٠ ، وحين ضعفت الدولة العثمانية ، كانوا يعلمون انهم هم وحدهم حملة لواء اليقظة العربية الاسلامية ، واليهم تعود قيادة الفكر العربى الاسلامى قيادة مستأنفة ، ولذلك فقد انطلقت حركة اليقظة من قلب ارضهم وعن طريق قادتهم ومفكرهم ، ونتيجة لهذا ضاعف النفوذ الاستعمارى ضغطه وشدد أساليبه عن طريق التغريب والغزو الثقافى فى محاولة ماهرة للقضاء على هذه اليقظة او تغريبها او تحويلها عن اهدافها الى خدمة اهدافه ونفوذه .

ولقد كانت الوحدة التركية العربية على ما فيها من قصور ، هى عامل قوة وسلاح تجمع فى مواجهة الغزو الاستعمارى الزاحف ، ولذلك فقد ركزت السياسة الاستعمارية جهدا ضخما ، سياسيا واقتصاديا وفكريا وتأمرت وخلقت دعوات وحركات واثارت قضايا وشبهات من اجل تمزيق هذه الوحدة واثارة الخلاف والخصومة العنيفة بين الترك والعرب .

ولاشك عندنا أن بزور الكيان العربى كقوة قومية هو أحد مراحل حركة اليقظة الإسلامية . ولذلك سرعان ما هاجمه النفوذ الاستعماري وحاول الحيلولة دون تحقيقه والقضاء على مقوماته وإثارة الشبهات حول مفهومه ، وفرض المفهوم الغربى عليه رغبة فى تحويله عن هدفه كقوة دافعة فى سبيل اليقظة العربية الإسلامية .

حمل الشاميون مبكرين لواء الوحدة العربية كأبدلوجيا وفكرة ومنهج ، وكانوا لا يرون أنها تتعارض فى مضمونها مع مفهوم الإسلام أو قيمه .

بل كانوا يقيمون أسسها على مقومات الإسلام وفكره ، وكانوا يؤمنون بأنها خطة أساسية فى دعم الفكر العربى الإسلامى وأحيائه ، وحلقة من حلقات الفضل والكفاح من أجل الوصول إلى الرابطة الإسلامية .

وكان مفهومهم أنه لا يمكن تحقيق الوحدة الإسلامية إلا بقيام الوحدة العربية أصلاً بين العرب أصحاب اللسان العربى الذين فرقهم الاستعمار إلى دول وشعوب وحكومات ، ومن هنا فليس هناك تعارض بين العروبة والإسلام . وكانت العروبة كمفهوم فى نطاق الإسلام وداخل إطاره : هى حركة أمة تتجمع وتتوحد وأرضية ثابتة لفكرها وقيمتها الأساسية مستمدة من الإسلام نفسه .

ولم يقع الانحراف عن هذا المعنى إلا خلال فترة ما بين الحربين عندما ضرب النفوذ الاستعماري بسلاحه « التغريب » هذه المفاهيم ، وحاول أن يكرس مفاهيم غربية للوحدة العربية والقومية العربية .

ومن الحق أن يقال أن الدعوة إلى الوحدة العربية التى حمل لواءها الشاميون كانت منطلقاً للامة العربية كلها بحسبانها عودة إلى طبيعة كيان أمة وكانت الرحمة عامل قوة جديدة فى مواجهة النفوذ الاستعماري وفى مواجهة تحديات التغريب .

وكانت أرضية الوحدة — وهى حلقة من حلقات اليقظة ونموها لها — فى مختلف مجالاتها السياسية والاجتماعية والاقتصادية ، أرضية قوامها الفكر العربى الإسلامى بحسبانه المنطلق الفكرى للشرق كله منذ خمسة عشر قرناً . ولذلك فقد حاول دعاة مفهوم القومية الوافد من الغرب أن يقيموا دعامة الوحدة على : اللغة والتاريخ منفصلين عن الأرضية الحاملة وكلاهما مستمد من الفكر الإسلامى العربى لا ينفصلان عنه ، وعندنا أنه ليس اللغة والتاريخ وحدهما ، بل أن الفكر العربى الإسلامى أساساً هو أرضية الوحدة ولا تقوم الوحدة السياسية إلا إذا قامت وحدة الفكر أولاً .

ولقد كان المنطلق الأول والإكبر لحركة الوحدة الطورانية فى تركيا هى اللغة وكذلك كان منطلق الوحدة العربية بل أن اللغة كانت هى العامل الأول فى الانفصال الكامل بين الأتراك والعرب ، حين ضغط الاتحاديين على اللغة العربية بقصد القضاء عليها ، وحين اتجه العرب إلى العمل لمحدثتهم من منطلق اللغة على النحو الذى رسمته القاعدة الخالدة .

« أما العربية اللسان فمن تكلم بالعربية فهو عربى » .

ومن هنا فقد كانت قاعدة النحول الذى عرفته يقظة الفكر العربى
هى الانتقال من محور وحدة الفكر إلى محور وحدة اللغة .

وكان هذا انتقالا طبيعيا بعد أن تمزق الفكر نفسه إلى ثقافات محلية
لها جذورها حقا من الفكر الإسلامى ، ولكنها قد خرجت عن مضمون موحد
فى كثير من انفضايا .

وكان ابلغ خلافاتهم أن الأمة التركية استطاعت أن تنخلع عن جذورها
وأرضيتها الإسلامية — وأن تتجه مندفعة تحت سيطرة الانقلاب والنفوذ
العسكرى وليس عن طريق التطور الطبيعى أو التحول الذاتى — نحو
الحضارة الغربية والفكر الغربى اندفاعا كاملا بينما استطاعت الأمة العربية
أن تحافظ على جذورها وقيمها الأساسية فى صلابة ودون أن تستسلم أمام
اغراء الفكر العربى ومحاولة الغزو الثقافى فى احتوائه كاملا .

يحاول كثير من الباحثين أن يرسم صورة تطور الفكر العربى اتجاهها الى وحدة الأمة العربية على أنه مشابهة وتقليد لما وقع فى أوربا من تطور ، فالدولة الرومانية الغربية هى شبيهة الدولة العثمانية ، وتفككها يماثل تفكك تركيا ، وظهور القوميات فى أوربا على انقاض الامبراطورية هو نفسه ظهور القوميات العربية والتركية على انقاض دولة الخلافة .

وهذا التصوير فيه مشابهة تاريخية ، ولكنه يختلف كثيرا ، فان ظهور القوميات فى العالم الاسلامى لم يفصلها عن قاعدتها الأساسية وقيمها الاصيلة المستمدة من الاسلام والفكر الاسلامى ، وهو فى ذاته عمل مقاومة ونحدى فى مواجهة الغزو الغربى فى صوره العسكرية والسياسية والفكرية ، ومحاولة تجمع اتجاهها الى الوحدة اللغوية والعرقية ، والتقاء بوحدة اكبر هى « وحدة الفكر » .

ولذلك فان القومية هنا بحسبانها وحدة لغة وعرق ، لا تعارض الوحدة الفكرية بل تجرى معها فى نطاق واحد ، وهى اتجاه طبيعى بالنسبة للأمم للحفاظ على مقوماتها فى وجه مؤامرات الغزو الغربى الحريضة على التمزيق والتفرقة ، وهى هنا موائمة صادقة فى مواجهة الظروف والاحداث ، فقد كانت الوحدة الاسلامية تقوم على أساس كيان قائم له وجوده السياسى ودوره التاريخى فلما تزلزل هذا الجدار وأصابه الخلل كان على الأمم أن تجد عوامل وحدتها وتجمعها فى كيان أوثق اتصالا وقربا .

ومن هنا فقد ظهرت خلال فترة طويلة دعوات الوطنية ، والاقليمية ، فى قلب الوطن العربى ، حيث لم تكن هذه الشعوب قادرة على وحدة أوسع مدى ، فلما أثبرت الوحدة العربية واينعت وتحذرت الشعوب من ضغط النفوذ الاستعمارى العازل لها عن دائرة الوحدة العربية ، لم تلبث أن التقت فيها ولا تزال تجد مقاومة وتحديا .

غير أن الوحدة العربية — مخالفة بذلك الوحدة التركية ، أو الفارسية ، أو غيرها لا تنفصل عن قاعدتها الفكرية الاسلامية ، مهما استطارت من حولها مفاهيم غريبة تحاول أن تفرض عليها مفهوم القومية الغربى الذى يتمثل فى الانفصال عن الدين أساسا . اذ المعروف أن دعوة القومية الاوربية التى استطارت بعد عصر النهضة انما كانت تحاول الانفصال عن الكنيسة كقوة سياسيه ضاغطة تؤاثر الأمراء والاقطاع من ناحية وتقف فى وجه التقدم العلمى والنظريات الحديثة ، ولذلك فقد كانت القومية فى ذاتها سلاحا مقاوما ومعارضاً للدين المتمثل فى قوة الكنيسة وما فرضته على السياسة والاجتماع والفكر من قيود أما مفهوم الوحدة العربية فهو لا يعادى الاسلام

ولم يقع معه في صراع مماثل لصراع الكنيسة والقويات الاوربية ، بل على العكس من ذلك ، كان الاسلام دائما متفتحا لنهضات والحضارات والعلم . واسع الأفق في نقل الحضارة . برنا اشد المرونة في تقبل الانظمة السياسية سواء اكان ذلك وفق مفهوم الديمقراطية في التنظيم او القومية في الموحدة . ومن هنا علم يتبع التعارض قط بين دعوة الوحدة العربية وبين الاسلام .

اما العلاقة بين الدين والقومية في الفكر الاسلامي ومحاولة مقارنتها بالدين والقومية في الغرب . فان الامر جد مختلف ، ذلك لان الاسلام اساسا ليس دنيا محسب ، ولكنه دين ومجتمع وحضارة وفكر ونظام كامل شامل . ومن هنا فلا خصوصية بينه ككل وبين القومية التي لاتعارض اطارد الواسع في مجال التنظيم السياسي .



بقي الخلاف الوحيد في وجه المقارنة بين القوميات الاوربية والوحدة العربية ، ان القومية كانت سلاحا من اسلحة الاستعمار في مواجهة الوحدة الاسلامية العثمانية ، فلما سقطت هذه الوحدة بسقوط الدولة العثمانية أصبح النفوذ الاستعماري مهاجما لفكرة الوحدة العربية . حاولا الحيلولة دون قيامها من ناحية ، وعاملا من ناحية اخرى على اخراجها عن مضامينها ومفاهيمها وعميمها الأساسية المستمدة من (وحدة الفكر العربي الاسلامي) وذلك عن طريق فرض مفاهيم غريبة عليها قوامها العلمانية الخالصة ، وفصل الدين عن المجتمع وطبعها بطابع التحدي الغربي للدين . بينما لا يوجد مثل هذا التحدي في الفكر الاسلامي اساسا ، وتينما يكون الدين عنصرا أساسيا في وحدة الفكر الاسلامي الذي تقربط فيه العناصر وتكامل في شمول ووسطية .

ومن هنا تواجه دعوة الوحدة تحديا خطيرا ، أساسه ما يدفع به دعاة التغريب والسعوبية من محاولة لفرض مفهوم غربي على فكرة القومية .

والحق ان الأمة العربية قد قامت أساسا والدين جزء من تركيبها الاجتماعي والعقلي والروحي — خلافا للامم التي قامت دون ان يكون هذا العنصر أساسا في تركيبها — وهذا وجه الخلاف البعيد المدى بين مفهوم القومية الغربي ومفهومها في الفكر الاسلامي والثقافة العربية الذي يجمع الأمة العربية على « تكوين عقلي مشابه وتكوين وجداني مماثل » وهذا هو سر الوحدة ومضمونها وقوامها . وقد صدق (هاملتون جب) حين اراد ان يصور الأمة العربية فقال « العرب هم كل من يعتبرون رسالة محمد وذكرى الامبراطورية العربية الحقيقية المركزية في التاريخ بالاضافة الى اعتزازهم باللغة العربية وتراثها الثقافي واعتبارهما ملكهم المشترك » . وعنده « أن اعتزاز القومية العربية برسالة محمد وآثار العرب المسلمين في الثقافة والحضارة لا يقل عن اعتزاز المسلمين الدينيين » .

ومن هنا يبدو ان « أرضية الفكر الاسلامي » هي أساس الوحدة العربية الاكيد ، فما معنى قول دعاة القومية العلمانية : « ابعاد العامل الديني » .

الواقع ان الفكر الاسلامى ليس هو العامل الدينى بحد ذاته ، فالاسلام كدين وعقائد لاهوتية عبادية ، ذلك شأن المسلمين وحدهم . وهو ما يقابل المسيحية او اليهودية او غيرها من الأديان ، أما الفكر الاسلامى نفسه كحسيلة تاريخية ضخمة فى مجال القانون والفلسفة والاجتماع والسياسة والاقتصاد والتربية . فانها هو تراث مشترك للمسلمين والمسيحيين على السواء ، ولا يمكن ان يقال انه دين او انه ملك خاص للمسلمين ، فقد قام على التوحيد أساسا كمنطلق واطار ثم امتص حسيلة ضخمة من التراث اليونانى والرومانى والهندي والمسيحي والفارسى وصهرها فى بوتقة القيم الإسلامية وداخل اطارها الذى قوامه « التوحيد » ومن هنا فلا صلة له بالدين . ومن هنا فهو أساس وحدة الفكر العربى الذى يقوم على أساس وحدة الأمة العربية .

والحق ان كلمة « دين » تستعمل فى هذه المجالات استعمالا خاطئا او مغرضا فى محاولة التفرقة او الدس او إثارة الخلاف بين العناصر المختلفة التى كونتها الثقافة العربية وصهرتها فى وحدة جامعة .

والمحاولة هنا انها هى محاولة المقارنة بين الاسلام كفكر متكامل قوامه نظرة شاملة فى مجال الاجتماع والسياسة والاقتصاد والتربية وبين الأدب الأخرى التى عوقت الوحدة القومية وقاومت تطور العلم ونبو الحضارة .



لاشك خانت حركة الوحدة العربية التى بدأت فى الشام والعراق ، ثم اتصلت بهمسر وأصبحت تيارا من تياراتها (ازاء القومية الضيقة : المصرية) ودعوات وحدة وادى النيل أقول لاشك كانت عاملا هاما فى انعاش الفكر العربى ومنحه قوة جديدة فى سبيل دعم اليقظة العربية الإسلامية التى بدأت منذ عام ١٩٤٠ تقريبا ويمكن القول بأنها كانت ثمرة من ثمار هذه اليقظة التى اعتمدت أول الأمر على :

١ — تحرير الفكر من قيد التقليد (عقيدة وشريعة وأدبا وفكرا) .

٢ — تحرير اللغة من قيد السجع .

٣ — تحرير الأدب من قيد المقدمات والمحسنات .

وقد كانت بذلك عاملا هاما فى مواجهة كل تحديات الاستعمار : المتمثلة فى التغريب ، والغزو الثقافى ، الشعبوية ، مقاومة اللغة العربية ، مقاومة التاريخ ، ثم كأساس فكرى للثقافة العربية .

ولقد ركز الاستعمار عمله فى مجال الغزو الفكرى على ثلاث عوامل هامة :

١ - تحريف القيم الأساسية للفكر الإسلامى والثقافة العربية بها تضعف عامل المقاومة للاستعمار .

٢ - تحريف التاريخ بحسبانه ذاكرة الأمة الدافعة لها الى العمل .
٣ - اضعاف اللغة وتغليب اللهجات العامية والاقليمية عليها وتشجيعها .

وقد ركزت دعوة الوحدة العربية أساسا على عاملى اللغة والتاريخ ، غير أن حركة اليقظة كانت تعنى أساسا بعامل تحرير الفكر من قيد التقليد ومقاومة تحريف القيم الأساسية للفكر الإسلامى باعتبارها الناعدة الأساسية للوحدة العربية .



ولاشك كان قيام الوحدة العربية تطورا طبيعيا لحركة اليقظة ، واستكمالا لجانبها السياسى والفكرى . فقد تطورت هذه اليقظة من الدعوة الى تصحيح مفهوم التوحيد الى مقاومة الغزو ، الى تأكيد الذات ببروز الأمة العربية على مسرح الاحداث مرة أخرى كقوة ذات فعالية فى تجديد الفكر الإسلامى وتصحيح مفاهيمه وتحرر العقائد والافكار من قيد التقليد ، وتجديد اللغة العربية واحيائها وحياء التاريخ ببطولاته وامجاده كقوة دافعة ، ثم تطورت فأكملت جوانبها فى مواجهة النفوذ الأجنبى حيث صقلت عامل المقاومة الفعال واستمدته من صميم الفكر الإسلامى ، ثم حررت القيم الأساسية من قيود التقليد والجبرية والجهود ، وكشفت عن جانب التجديد والاصلاح والاجتهاد ، وكان عليها وهى تتحرك فى طريق مضطرد بالرغم من عوامل المعارضة الظاهرة والخفية التى يحاولها الاستعمار والنفوذ الغربى بينها وبين استكمال مفهومها وتحريفها لوجودها ، كان عليها أن تستكمل الجانب السياسى والفكرى بالتشكيل فى دعوة الى الوحدة العربية باعتبارها القوة الجامعة المواجهة للاستعمار ، المتكاملة داخليا ذات الوحدة الفكرية القادرة على خلق الوحدة السياسية .

ويمكن القول بأن العرب والمسلمين منذ سقوط الدولة العثمانية لم يتوقفوا عن الاتجاه نحو الاتحاد أو الوحدة ، وحاولوا فى ذلك محاولات متعددة : الرابطة الشرقية ، الرابطة الإسلامية ، الرابطة النيلية ، ثم كانت الرابطة العربية بالنسبة لأصحاب اللسان العربى أقرب هذه الروابط وأصلحها .

وقد خشى كثيرون بعد سقوط الدولة العثمانية من خطر التفكك ، الذى يمكن النفوذ الاستعمارى من التسلط والتغلغل ، ولكن دعوة الوحدة العربية التى التمسست أرضيتها من الفكر العربى الإسلامى استطاعت أن تخلق قوة جديدة لها فلسفتها وفكرها الحى المتطور الذى يلتمس الدفاع عن مقومات الأمة العربية والفكر الإسلامى العربى معا ، وهو متفتح دوماً على الفكر البشرى ، أحذا وعطاء ، وقادرا على مواجهة التحديات ، وخاصة خطط

التغريب والشعورية وشجبتها وفي ظله انتعشت أعمال البعث للاثراث التاريخي والأدبي والفهمي والفلسفي ، وأكدت وحدة اللغة ووحده التاريخ تقاربا في العواطف والنزعات وكان لهذا اثره في هذه الفترة من مقاومة متصلة للنفوذ الاستعماري على مختلف صوره العسكرية والسياسية والفكرية . وقد اتجهت دعوة المفكرين المجددين المصلحين جميعا الى وجهة تكاد تكون واحدة وهي التفتح على الفكر الغربي وأخذ الوجوه الحسنة من مدنية الغرب ونبذ السيئ منها (رفاعه ، على مبارك ، خير الدين التونسي) وكان محمد عبده حريصا على نفى التناقض بين الوطنية والاسلام ، مع الدعوة الى العلم والتربية كوسيلة أساسية لمقاومة النفوذ الأجنبي وبناء الوحدة .

وقد ترابطت الوطنية المحلية والعروبة والاسلام في نتائج ألباء هذه المرحلة وفكرهم على نحو طبيعي دون انقسام ، أو تعارض ، أو تناقض ، ظهر ذلك في انتاج المرصفي وعبد الله نديم وعبد الله فكري وإبراهيم المويلحي وقاسم أمين والمنفلوطي وعبد العزيز جالويش والبارودي وإسماعيل صبري وشوقي وحافظ .

ومن هنا فإن الحلقات الثلاث : « الوطنية ، والقومية ، والاسلامية » كانت تتلاقى ولا تتعارض في تطور الفكر العربي . وكانت القومية والاسلام والوطنية كلها عوامل يقطعة ، ومقاومة وغير انها كانت تتقدم في الترتيب والعمل أو تتأخر حسبما تدعو الحاجة اليها .

كانت الدعوة الوطنية هي العامل الأبرز في مصر والسودان وتونس والجزائر باعتبارها أقطارا قد انفصلت عن « الدولة العثمانية » مبكرا وسقطت في برائن النفوذ الاستعماري ، أما الدعوة العربية فقد كانت عامل المقاومة الأول في الشام والعراق والجزيرة العربية ، أما الاسلام فمذ كان عامل المقاومة في المرحلة الأخيرة من حياة الدولة العثمانية وفي مواجهة زحف النفوذ الاستعماري .

يقول البروفيسور رومين في كتابه « يقطعة العملاق » : ليس من الضروري أن يكون مفهوم القومية العربية مشابها أو نفلا من مفهوم القومية الغربية أو على نفس أسسه ، ذلك أن مفاهيم الحركات السياسية ، وطنية أو قومية ، تستمد من لطروف والملابس والتحديات الخاصة بكل بلد وغالبا ما تصاغ وفق هذه التحديات .

والحق أن العرب لم يكونوا يفرقون أو يفصلون في دعوتهم الى اليقطعة بين العروبة والاسلام ، وكان مصدر ذلك عدم التعارض أو التضاد بين الاسلام والوحدة القومية ولأن الاسلام شرب ونشأ في بيئة العروبة أصلا ، ولأن القرآن وهو أساس الفكر الاسلامي : عربي اللغة . وقد حفظ القرآن اللغة العربية والأمة العربية من الاندثار .

ويرى الكثير من الباحثين أن الدعوة القومية تطور طبيعي للجامعة الاسلامية وأن حركة القومية العربية استهدفت بعث الأجداد العربية

السياسية والقومية الثقافية والحضارية التي ركزت حركتها في عصور التغلب التركي وتوطيد حقوق العرب ولغتهم في بلادهم (دروزه) .

بكل هذه العوامل تأكد رفض القول القائل بأن الاسلام لا يساعد على نمو الوحدة : ويصور « الدكتور توفيق برو » تداخل اليقظة العربية الاسلامية والقومية العربية معا :

برهنت اليقظة الاسلامية على انها كانت عاملا من عوامل اشتداد الوعي القومي وتأصله : كما كان الوعي القومي في بدايته عاما لا يخرج عن التفكير الاسلامي ويهدف الى جمع المسلمين في صعيد واحد : وكان الشعور الديني راغدا من روافد المنازع الوطنية فالتلزم بين مفهومى العروبة والاسلام امر طبيعى أصلا .

وعندنا ان اليقظة العربية الاسلامية كانت في تصحيحها للمفاهيم ايقاظا لروح الأمة العربية عاملا هاما في تأصيل مفهوم الوحدة واقامته على قواعد اساسية من القيم العربية الاسلامية ، وأن مقاومة الجبود وقبح باب الاجتهاد وانعاش اللغة العربية وتحرير الفكر من قيد التقليد ، كل هذا قد استتبع بالطبع تأصل الوحدة العربية ، بمفهومها الطبيعى المستمد من دوافعها وجذورها ، والقائم على أساس وحدة الفكر ووحدة الثقافة .

وقد ظهرت في هذه الفترة صيحات مضللة تحمل اسم العروبة ومفهومها منحرفا وقام على هذه الدعوات بعض دعاة التغريب أو النابيعين للنفوذ الغربى الاستعماري ، الذين حملوا معهم افكارا ذات طابع معين استهدف ايقاع الخلاف بين المسلمين والمسيحيين وبين العرب الكرد وبين العرب والبربر : كما قامت دعوات مصدرها التغريب بالعودة الى الماضي الوثني للاسلام ، وقد حملت هذه الدعوات لواء الفرعونية والفينيقية والآشورية والبابلية ، غير ان هذه الدعوات لم تلبث أن فشلت عندما تبين أن الفراغنة والفينيقيين وغيرهم انها هم موجات عربية صدرت من الجزيرة العربية أصلا وأن لغاتهم ذات صلة اكيدة باللغة العربية الأم .

وقد تنبه المفكرون العرب في هذه المرحلة الى هذه المحاولات الرامية الى القضاء على وحدة الأمة العربية والعمل على تمزيقها وانحيلولة دون قيام نهضتها على أساس مقوماتها الاصلية ، بحسبان أن الأمة العربية هي طليعة القوى الاسلامية القادرة على حمل لواء البعث واليقظة والنهضة ولذلك فقد ركزت حركة التغريب تركيزا ضخما على العرب ، أكثر كثيرا مما ركزت على الفرس والترك وغيرهم .

ولم تكن اليقظة العربية لبناء نهضة اسلامية عامة أمل العرب وحدهم أو هدفهم وحدهم بل كانت بالأحرى مل المسلمين في العالم كله فقد تنبه الزعماء والمصلحون في مختلف أنحاء عالم الاسلام الى أهمية اليقظة العربية ودورها الفعال الاكيد ويصور العلامة عبد الحق الاعظمي البغدادي - المنار (١٩١٥ م) هذا المعنى فيقول :

« ان الخطر الذى يلحق الاسلام عن اشملاء الاجانب على الامة العربية والبلاد العربية اشد وامضى من كل خطر . ذلك لان العرب كما لا يخفى روح الاسلام وعزة بلاده ونقطة دائرية ومركزه . فالاستيلاء عليها استيلاء على قلب الاسلام وضربه — اذا ذلت العرب ذل الاسلام — » .

بل ان البعض قد ذهب الى ابعد من ذلك فرأى ان ادعوة اليها كانت محاولة لخاف رابطة عربية القيادة اسلامية الهدف لتقيام بتوحيد المسلمين . ومنذ ذلك الوقت ظل الوعي القومى مرتبطا بالاسلام . وسعزو الدكتور عبد العزيز الدورى وحدة العرب الى الاسلام اساسا فيقول : « فالاسلام هو الذى حقق وحدة العرب والقرآن هو الذى حقق وحدة الله وثبت هذا الاساس المهم لتكوين الامة » .

ومن الحق ان يقال ان العروبة وحدة كيان والاسلام وحدة فكر ، وان العروبة رابطة عرق والاسلام رابطة فكر فالفرق بين الاسلام والعروبة هو فرق في النوع ، بين رابطة الوطن والارض ورابطة الفكر والثقافة ، ولقد ظلت العروبة على مدى التاريخ الطويل تقوم من خلال الفكر الاسلامى وفي حضائته لم تنفصل عنه .



مرحلة النفوذ الغربى للفكر العربى

يمكن أن يطلق على الفترة ما بين (١٧٧٩ - ١٩١٨) بأنها مرحلة متكاملة : التاريخ الأول يمثل : أول غزو غربى مسلح : الحملة الفرنسية على مصر :

وفىما بين هذين التاريخين كان الاستعمار قد وضع يده على مختلف أجزاء العالم الإسلامى (والعربى جزء منه) سواء بالاحتلال العسكرى أم بالمعاهدات السياسية ، فقد سقطت الجزائر عام ١٨٣٠ وتونس عام ١٨٨١ ومصر عام ١٨٨٢ والسودان عام ١٨٩٩ وليبيا عام ١٩١٢ والمغرب عام ١٩١٢ تم سقطت منطقة الهلال الخصيب (العراق - الشام) عام ١٩١٨ . وذلك حين دخل لورد تينينى مدينة القدس وأعلن عبارته التاريخية الخطيرة : « الآن انتهت الحروب الصليبية » .

ومعنى هذا أن الاستعمار الغربى الحديث قد ربط بينه وبين الغزو الصليبي الذى أجلاه العرب والمسلمون قبل سبعة قرون وأنه قد حقق باحتلال العالم العربى أضخم هدف من أهدافه وهو تهزية الامبراطورية العثمانية وإعادة النفوذ الغربى الى العالم الإسلامى والتركيز على الأمة العربية ، هذا النفوذ الذى كان قد انحصر بجلاء آخر قوى الصليبيين (٦٩٠ هـ - ١٢٩١ م) .

وعلى أثر هذه الهزيمة قامت الوحدة الإسلامية العثمانية ، التى ظلت تجمع بين العناصر العربية والتركية حتى عام ١٩١٨ .

وكانت قد انبثقت خلال هذه الفترة « حركة الاستعمار » الذى أطلق عليها حركة « تطويق عالم الإسلام » عام ١٥٠٠ تقريبا واستمرت الى عام ١٧٧٩ حين بدأت أول حملة عسكرية غربية مهاجمة العالم الإسلامى فى مصر وهى حملة نابليون .

وفى خلال حركة التطويق بدأت أوربا تضع يدها على جميع أجزاء العالم الإسلامى ، ثم كانت مرحلة ما بين ١٧٧٩ - ١٩١٨ هى مرحلة السيطرة السياسية العسكرية على العالم العربى والهند وفارس وتركيا ، ويمكن

ان يقال ان رجلين من كبار رجال الاستعمار قد افننح احدهم هذه المرحلة والآخر اختتمها وان عبارة تل منهما متممة لعبارة الآخر . اما الاول فهو غلادستون رئيس وزراء بريطانيا الذي وقف على ممبر مجلس العموم البريطاني . وفي يده المصحف الشريف حين قال : ما دام هذا الكتاب باقيا في الأرض فلا أمل لنا في اخضاع المسلمين . ومن هذه نقطة مانت انطلاقة حركة التغريب التي استهدفت « تمويه » مفاهيم القرآن وحضارته وبرائه ولغته جميعا .

ثم كانت كلمة اللورد اللنبى يوم احتلال القدس تأكيدا بتحقيق هذه السيطرة . هذا بالإضافة الى كلمة الجنرال غورو في دمشق في نفس هذه اللحظات الحاسمة حين وقف امام قبر صلاح الدين وقال : « ها نحن قد عدنا يا صلاح الدين » ذلك انه من الحق ان يقال ان هؤلاء القادة الأوربيين لم يستطيعوا ان يكتفوا مشاعرهم او يعملوا على اخفاء الحقيقة . حقيقة العمل الذي سعت له اوربا منذ هزيمتها في الحروب الصليبية الى اعادة النفوذ الأجنبي الى العالم الاسلامى مره أخرى . مما حقق في النهاية سيطرة الغرب سيطرة كاملة على عالم الاسلام والعرب وفكرهم وحياتهم .

* * *

في خلال هذه المرحلة نجد كثيرا من الظواهر :

أولا : دخول الماسونية الى العالم العربى مع حملة نابليون عام ١٧٩٩ .

— افتتاح قنساء السويس عام ١٨٦٩ وأثرها في الصراع بين القوى الأجنبية .
ويوم جحيرين بتت جج

ثانيا : ابراز دور الثورة الفرنسية عام ١٧٨٩ في الفكر العربى .

ثالثا : توسع نشاط الغزو الثقافى عن طريق المدارس الأجنبية في مصر وبيروت والقدس منذ عام ١٨٩٠ .

رابعا : عملية فرنسة المغرب التي بدأت في الجزائر عام ١٨٤٧ واستمرارها في المغرب وتونس .

خامسا : سيطرة حركة التبشير وأعمالها منذ عام ١٨٣٠ وخطواتها المتعددة .

سادسا : استغلال نظرية داروين التي ظهرت عام ١٨٥٩ بكتاب أصل الأنواع وعام ١٨٧١ بظهور كتاب أصل الانسان .

سابعا : استغلال الدعوة الماركسية عام ١٨٨٣ التي انتهت عام ١٩١٨ بظهور الدولة الستوفيتية في روسيا .

ثامنا : دور الدونمة فى تركيا عام ١٨٧٥ وانسالتها بالماسونية واثرها على حركات الفكر الاسلامى .

تاسعا : دور الجمعيات السرية العربية التى تكونت فى حرم الكلية السورية الامريكية عام ١٨٧٥ .

عاشرا : برر الحركة الصهيونية بقيادة هرتزل عام ١٨٩٥ وتطوراتها ودورها وموتفها من الدولة العثمانية والسلطان عبد الحميد وفلسطين .

حادى عشر : ظهور حركة الاتحاديين (جمعية الاتحاد والترقى) ومولودها حزب (تركيا الفتاة) وسيطرة الدونمة الماسونية عليها وتحويلها الى هدف القضاء على حركة الوحدة الاسلامية التى قادها عبد الحميد واسقاطه واقامة نظام تابع يعمل على تحطيم الوحدة بين العرب والترك وتسليم تركيا الى النفوذ الغربى ونزعها عن الفكر الاسلامى .

ثانى عشر : دعوات الفصل بين الجنسية والدين او بين الجامعة الدينية والوطنية والفصل بين الدين والدولة . وبين العرب والترك ومقاومة الجامعة الاسلامية .

ثالث عشر : ظهور وتشجيع واستقدام الدعوات الهدامة : المادية الغربية ، والبهائية .

رابع عشر : الدعوة الى العامية وكتابة اللغة العربية بالحروف اللاتينية .

خامس عشر : القضاء على الشريعة الاسلامية وسبطرة القوانين الوضعية .

سادس عشر : القضاء على مناهج التربية العربية الاسلامية واحلال مناهج تعميمية لائكية منفصلة عن الدين .

سابع عشر : الدعوة الى الفينيقية ، والفرعونية ، والدبرية ، واحياء الدعوات القديمة السابقة للاسلام .

ويمكن القول بأن كل هذه البذور قد نبتت فى هذه المرحلة — مرحلة الغزو الغربى للفكر الاسلامى — واستعملت كأسلحة لغزو الفكر العربى الاسلامى فى حالة انطلاقته وتحرره ويقظته وذلك بهدف تحويله عن غايته وهم مقوماته واثارة الشبهات حول قيمه وأسسـه وقد استهدفت كل هذه الدعوات حركة اليقظة (الناشئة فى مجال الأمة العربية بالذات) وقد امتد نفوذها الى مختلف أنحاء العالم الاسلامى ، ولكنه ركز بالذات على منطقة الأمة العربية ومصر فى مقدمتها .

وقد ترابطت هذه الآراء والنظريات والدعوات والحركات وتشكلت

في خطة موحدة يمكن أن يطلق عليها « دعوة التغريب » التي أفصحنا عن عملها الواضح الصريح في مرحلة ما بين الحربين ١٩١٨ - ١٩٣٩ : وذلك بعد أن سيطر النفوذ الاستعماري العسكري والسياسي على العالم الإسلامي كله وأصبح قادرا على الحركة مسنودا بنفوذ الحيوتس الأجنبية المحتلة والحكومات التابعة لذلك النفوذ .

هذه المرحلة التي يطلق عليها « مرحلة تغريب الفكر العربي » .

ويمكن أن يقال أن المصدر الأول أو المحرك الأكبر لكل هذه الخيوط كان واحداً وإن اختلفت مظاهره أو حملة الويته .

فلم تكن فرنسا وإنجلترا وإيطاليا وغيرها من الدول المحتلة إلا داخلة في إطار حركة أكبر يمكن أن يطلق عليها « حركة الاستعمار والمدنية الغربية » قوامها النفوذ الماسوني الصهيوني الاستعماري جميعاً .

وهي حركة تستهدف أساساً السيطرة على هذه المنطقة واتخاذ الوسائل الكفيلة ، نيس فقط باستدامة السيطرة ودعمها بل باحتوائها داخل نفوذ المدنية الغربية ومكرها .

فالاستعمار في حقيقته ليس إلا وليد الحضارة الغربية المسيطرة ، بقواها المادية ومفاهيمها الثقافية معا ، بحسبان أنها حضارة عالمية يقودها الرجل الأبيض وتدعى أنها تعمل على تدمير الشعوب والأمم وفق مفهوم يقول بأن الحضارة الغربية تؤمن في أعماقها أنها صاحبة السيادة على كل ما وراء أوربا وفق مفهوم الحضارة الرومانية (روما سادة وما وراء روما برابرة) وهي تؤمن بأن عملها واجبا إنسانيا وأساسيا وهو تدمير هذا العالم المتأخر المتخلف الملون (غير الأبيض) وذلك بفرض هذه الحضارة وفكرها ونفوذها على أساس أن تصهر العالم كله بثقافته وحضاراته في بوتقة حضارتها المسيطرة العالمية ، وهذا هو مفهوم الدعوة العالمية أو البشرية أو الأممية فهي دعوة إلى العالمية وإلى وحدة الثقافة والحضارة البشرية في نطاق الحضارة المستعمرة والمسيطرة .

ومن هنا نعرف أن مخططات السيطرة العسكرية وسياسية لم تكن في الحق موقوتة بمرحلة معينة ، ولكنها كانت فقط مقدمة لحركة الاستيعاب والاحتواء والضم الكامل ، حيث لا يتم الاحتواء إلا بحركة غزو فكري وحضاري يتيح لها إذابة الحضارات والثقافات في بوتقتها وفي مقدمة هذا الحضارة الإسلامية والثقافة العربية الخطرة التي غزت أوربا مرتين وحاولت السيطرة عليها ، والهدف هو تحويل المسلمين العرب إلى ولاء أساسي للفكر العربي والحضارة الغربية .

ومن هنا نقد كانت خطوات الاستعمار مع الصهيونية العالمية وحركة التبشير والنظريات المادية بالإضافة إلى الدعوات الهدامة ومساومات القضاء على اللغة والشريعة والفصل بين الدين والدولة وتحريف مناهج التعليم

واحياء الدعوات القديمة السابقة للإسلام ؛ كل هذا إنما يمثل عملاً متكاملًا ومخططًا واضحًا شاملاً . يهدف إلى « تدمير » الفكر العربي الإسلامي وتمزيقه وإثارة الشبهات حوله . مع إعلاء شأن القيم والمبادئ الأوروبية والتاريخ الأوروبي والبطولة الغربية كعلامات قوة وتقدم . وأجراء المقارنة بينها وبين القيم الإسلامية على أساس أن الأخيرة هي مصدر الضعف والتخلف والاحتطاط الذي منى به المسلمون والعرب . وقد كانت حركات التبشير عن طريق الصحافة والتعليم والمعاهد العالية هي البذيرة الأولى لهذا العمل ثم رافدها روافد أخرى واستغلت قضايا كثيرة منها الثورات الفرنسية والماركسية والنظريات المادية . وكان المجال الحيوي للعمل هو إنما ينم عن طريق مدارس الإرساليات . والمنهاج التربوي والتعليمي المفروضة عن طريق الاستعمار على المدرسة العربية والصحافة العربية والثقافة العربية وكانت أكبر عملية ضغط هي إحلال اللغات الفرنسية والانجليزية بدلاً من اللغة العربية التي قضى عليها الاستعمار بالنجميد والتوقف ، فلما اندلعت الحرب العالمية ١٩١٤ - وانتهت ١٩١٨ فرض الاستعمار بعدها طابعاً جديداً من الحياة السياسية والفكرية وقدم طليعة من المثقفين العرب الذين تعلموا في مدارس الإرساليات أو في البعثات الأوروبية . بالإضافة إلى جهد السوريين المهاجرين إلى مصر من المارون أولياء النفوذ الاستعماري المسيطرين على الصحافة العربية .

ويبدو هذا التحول والتغير في أكثر من صورة : ولعل أبرز صورته تلك التي يقدمها أمثال الدكتور طه حسين وسلامة موسى .



عزز الغزو الغربي لفكر الإسلام جذوره في أرض العرب منذ وقت بعيد . ويمكن أن يقال أن عام ١٨٦٠ كان عاملاً حاسماً بالسياسة للنفوذ الاستعماري لاتخاذ هذه الخطوة عن طريق التربية والتعليم والمدرسة . وكان « اسماعيل » في مصر قد أعلن أن مصر قطعة من أوروبا وأقام المحاكم المختلطة والمحاكم الأهلية بديلاً للقضاء الإسلامي ، وكان القضاء في عهد اسماعيل موحى به من الاستعمار الفرنسي نقلاً من نظامهم في الجزائر كما أشار إلى ذلك نوبار باشا في مذكرة رفعها إلى اسماعيل ١٠ أغسطس عام ١٨٦٧) ثم بدأ الخديو اسماعيل وهو يؤكد دور البعثات التبشيرية وبمنحها امتيازات متعددة إيماناً بما أشار إليه نوبار من أن « التقدم لا يأتي إلا من ناحية أوروبا » واستجلاً لرؤوس الأموال الأجنبية أعطى اسماعيل للبعثات التبشيرية مبالغ طائلة خلال عام ١٨٦٩ وما بعدها .

فقد أعطى لرئيس أساقفة اللاتين ٣٥٠٠ زراع من الأرض تقدر بمبلغ ١٥٠ ألف فرنك ذهباً وذلك لبناء مؤسسة تبشيرية عليها تفتح أبوابها للمسلمين وتحولهم عن دينهم وفكرهم كما أعطى الراهبات أمانة سنوية (٦ آلاف فرنك ذهباً) وأمانة قيمتها ٢٠٠ ألف فرنك ، وقد بدأت هذه المدارس تعمل في حماية الامتيازات الأجنبية بعيدة عن أي رقابة مصرية من أي نوع وهي فرنسية وبريطانية وذلك بالإضافة إلى المحافل الماسونية التي كانت تعمل بنشاط وتستقطب أنصارين من السياسيين المصريين .

ويمكن القول في هذا المجال بأنه : منذ بدأ تيار يقظه الفكر العربى يكشف عن نسوته الأول ، حتى أخذ النفوذ الاجنبى بواجهته ويخطط له بالمقاومة للقضاء عليه .

وكان العمل للقضاء على دعوة التوحيد انما بجرى بانماء حركة مماثلة لها من حيث الدعوة الى اليقظة مخالفة لها فى المنهج ومعززة بقوى النفوذ الاستعمارى لاستقطاب المثقفين وبمهيدا للقضاء على الدعوة الاصلية .

ثم بدأت حركة الارساليات فى مجال التعليم كمنطلق لقيام تيار معارض او معدل او بديل لتيار اليقظة . فقد حرصت هذه الحركة النعيمية أن تقوم فى مركز دقيق هو « بيروت » وأن تواجه حركة اليقظة الاسلامية الطابع بتيار غربى خالص يحمل لواء دعاة من غير المسلمين . ثم لم يلبث هذا التيار أن أصبح يمثل معارضة أو مواجهة للتيار الاول من حيث الجذور التى يحملها ، فهو بدعى الى الوحدة العربية للانفصال عن الدولة العثمانية وتمزيق وحدة العرب والترك أساسا . حيث يقوم على مناهج التعليم والتربية والثقافة التى تحمل طابع المفهوم الغربى المستمد من الفكر الأوربى المنفصل عن الدين بحسبانه معوقا للنهضة . ثم جرى إثارة هذا الراى ومحاولة تطبيقه واتخاذ واقع الدولة العثمانية مفهوما للاسلام نفسه بينما لم تكن الدولة العثمانية فى الواقع تمثل جوهر الاسلام وانما كانت انحرافا عنه .

من هذه البؤرة ظهرت مدرسة ذات ولاء غربى تحمل لواء الدعوة الى النهضة الخادعة وقوامها الترويج للفكر الأوربى والحضارة الغربية واعلائها مع الغش والانتاص من الفكر الغربى الاسلامى وقرائه وتاريخه ومحاولة اسطناع المناهج والمفاهيم الأوربية فى الوطنية والحرية ونطويع النفوذ الأجنبى وتحويله الى ولاء وصداقة مع تأريث الخصومة والحد بين العرب بعضهم وبعض وبينهم وبين المسلمين .

وقد أتبع لهذه الطلائع من دعاة النفوذ الاستعمارى أن نهجر موطنها الاصلى فى الشام الى القاهرة حيث الاستعمار البريطانى يجعل من منهجه محاربة الدولة العثمانية وتعزيز خصومها ، الذين هم فى نفس الوقت مؤيدوه ودعااته من أمثال فارس نمر ويعقوب وصروف وزيدان وسركيس وفرج انطون وشبلى شميل .

ومن هنا فقد استطاعت طائفة من الكتاب اللبنانيين — غير المسلمين — أن تسيطر على الفكر العربى عن طريق الصحافة الرائجة : كالأهرام والمقطم والمقتطف والهلل وهم على درجات من حيث الدعوة بعضهم مندفع أمثال شبلى شميل وفرج انطون وفارس نمر وبعضهم معتدل كالدكتور صروف وجرجى زيدان وبعضهم فرنسى الاتجاه وبعضهم انجليزىة .

ومن هنا أصبحت هناك مواجهة جديدة لتيار اليقظة الممند فى حركات ودعوات رمصلحين يربطهم خيط واحد على مدى أكثر من قرن من الزمان غير أن تبنى جمال الدين الأفغانى لبعض هؤلاء الكتاب من ناحية والظروف

التي فرضت على الشيخ محمد عبده — بعد الاحتلال — أن يوائم بين دعوته وبين نفوذ الاحتلال البريطاني في مصر وما فرض عليه من مواعيد عرف خلاله بأنه في جانب اللورد كرومر . كل هذا قد خلق تيارا بدا طبيعيا في الدعوة الى ما أطلق عليه « مصر للمصريين » ، منعزلا عن التيار العربي والإسلامي ، وقد حمل هذا التيار لواء الالتقاء بالنفوذ الاستعماري في منتصف الطريق وعدم معارضته كما حمل لواء الدعوة الى الفكر الغربي والإيمان بأنه مصدر النهضة . والأسفل في نقله على نحو أقل دقة ودون محافظة على القاعدة الأساسية للفكر العربي الإسلامي .

ومن هنا برزت مدرسة « حزب الأمة » التي استطاعت أن تجمع حولها كثيرا من المستعربين وتعزلهم عن التيار الطبيعي الأصلي الذي اعتراه الوهن في هذه الفترة .

ومن ثم فإن هذه المدرسة الغربية الاتجاه لم تلبث بعد الحرب العالمية الأولى أن أصبح اليها قيادة السياسة والفكر في مصر جميعا ويمكن أن يطلق عليها اسم مدرسة سعد زغلول ، خلفاء حزب الأمة ، ممن وكلت اليهم من بعد أمور السياسة والفكر جميعا .

وقد كان سعد زغلول نفسه — كما كان لطفى أنسيد — من تلاميذ الشيخ محمد عبده وقد اعتبرهم الاستعمار خلفاء له وامتدادا لمدرسته — بينما وقف تيار البوذية الحقيقي ممثلا في الشيخ رشيد رضا ومناوره جانبا — ووصف بأنه تيار محافظ وقد انضم الى هذا التيار عدد من المصلحين : أمثال فريد وجدي ومصطفى المراغي .

غير أن هذا التيار الجديد وقد أمضى سنوات في الدعوة الى التجديد وفق مفهوم النقل من الغرب قد واءم بين دعائه فأظهر طائفة من المجددين المعتدلين : في مقدمتهم العقاد وهيكلم ومصطفى عبد الرزاق رزكى مبارك .

وظهرت طائفة المتطرفين الذين كانت صلتهم بحركة التغريب أكثر قوة وعمقا ومنهم محمود عزمى وطه حسين وسلامة موسى .

غير أن بعض أتباع المدرسة الغربية قد تحول قليلا عن موقفه وانحاز الى صف حركة البوذية واتصل بها وفي مقدمة هؤلاء الدكتور هيكلم ومنصور فهمى والعقاد فقد غيروا من اتجاههم وأصبحوا عناصر أصيلة في مدرسة البوذية العربية الإسلامية وأضافوا ثقافتهم الغربية ومناهجهم الجديدة لتكون قوة للفكر العربي الإسلامي .

ومثلهم في هذا مثل (الأثناعرة) الذين أيدوا مذهب السنة بمناهج الجدل والمنطق المستقاة من الفلسفة اليونانية .

وتعطى المراجعة الدقيقة والاستقصاء لرحلة ما بين الحربين أن مرحلة ما بعد الحرب الأولى لم تكن امتدادا طبيعيا وانما كانت الى ذلك تركيزا أقوى من جانب النفوذ الغربى أعطى سرقة التغريب قوتها ومداها .

فالصحف اللبنانية التى تحمل لواء التغريب — تحت اسم براق هو التجديد — تعمل فى حذر شديد وتجد من وراءها كتابات ذات جراءة بالغة أمثال الدكتور شبلى شميل وفرج أنطون وغيرهما من الذين تقوم دعوتهم أساسا على نقل كل النظريات والمذاهب والفلسفات الغربية بمختلف تياراتها وتنازعاتها الى جو الفكر العربى واغراقه بها اغراقا كاملا ، وكان مفهومهم أساسا أنه ليست الحضارة الغربية وحدها هى التى تنقل ، ولكن المدنية الأوروبية جميعا (ثقافة وحضارة) وكان أبرز ما يتمثل ذاك فى اقتضاء كل ما يتصل بالدين أو الروحية أو الأخلاق اقتضاء شاملا ، فخرجى زيدان يكتب عام ١٨٩٨ تحت عنوان (علموهم واتركوهم) فيقول أن التدوة الفاضلة والأخلاق الحسنة كافيتان وحدهما دون الارتباط بالدين لجعل العلم أساسا للسلوك الحسن ، وكذلك يفعل يعقوب صروف وفارس نمر ، أما دكتور شبلى شميل وفرج أنطون فيذهبان الى أبعد من ذلك حيث يدعوا شميل الى العلمانية الحريحة والأخذ بمبدأ النشوء والارتقاء قاعدة لتفسير الكون دون النظر الى ما وراء الطبيعة وتبدأ كتابات شبلى شميل من نشأة المقتطف تقريبا عام ١٨٧٥ وتستمر حتى وفاته عام ١٩١٧ فالإنسان فى نظره كائن بيولوجى يخضع لنواميس طبيعية ، وقد اعتبر النظام الطبيعى — لا الدين — هو منبع الأخلاق والمرجع الأعلى فى تقرير القيم ، ويذهب الى الدعوة الى المواطنة العالمية التى تذوب فيها القوميات الخاصة ويصبح العالم أمة واحدة — وهو مبدأ وحدة الحضارة الغربية ، ودعا الشميل الى هدم مدرسة الحقوق وإنشاء مدرسة للكيما .

أما فرج أنطون فهو صاحب الحملات العنيفة التى تدعى قصور الفكر الإسلامى عن حرية الفكر محاولا أن يصور ما حدث لابن رشد فى خصومته مع السلطان الغربى ، انها خصومة الفكر الإسلامى للحرية — أو اتهام للإسلام بالجور والتخلف جريا وراء الخطط التى رسمها اللورد كرومر وسار عليها ك. دعاة التغريب وقد أغنى الأستاذ محمد عبده فى الرد عليه وهدم فكرته .

وكان كلاهما « أنطون وشميل » يحاول أن يربط تخلف العرب والمسلمين بالإسلام ونهضة أوربا وعظمتها بالمسيحية وهى مغالطة واضحة . كما اتصل هذا الهجوم بالدعوة الى اقتضاء مفاهيم الفكر العربى الإسلامى وإحلال روح العلمانية وروح الإقليمية الضعيفة .

وقد أخطأ كلاهما فى مهاجمة الوحدة العربية والدين قد كانا يحسبان أنه من السهل تحرير الفكر العربى والمجتمع العربى من هذين الودفين تلويحا بدعوة الإيمان بالعلم والحضارة والعالمية .

وقد كان الفكر العربي الاسلامي كعادته قادرا على ان يأخذ من كل موجات المذاهب والدعوات حاجته ويلفظ الزائد والمنحرف . فقد استورد مفهومه العلمي والنظرة العقلية التي كانت أساسا من طبيعته وجوهره والتي افنتدها في فترة الضعف وغلبة النزعة الجبرية ورفض السامي . ولم تجد مساواة مرض النظرة المادية البيولوجية كأساس للفكر العربي قتيلا ، وأنشأت مدرسة الكيمياء ولم تهدم مدرسة الحقوق .

ولقد هاجم الدكتور صروف صديقه شبلي شميل مرارا ووصفه بأنه ليس متخصصا فيما يدعو اليه ، لأنه درس الطب بينما درس الدكتور يعقوب صروف العلوم الطبيعية ووصف أكثر المؤرخين اعتدالا منهج الدكتور شميل بأنه منهج حماسي فيه اسراف في الاعجاب بالحضارة العربية والانتفاء اليها هذا فضلا عما كشفت عنه النصوص من ولائه للاستعمار البريطاني ولاء بالغ الخطر .

وقد رفض الفكر الاسلامي الحديث استبعاد الدين والفكر الديني واقربارتباطه به كجزء أساسي منه وظل يتمثله ويتحرك في اطاره واستطاع ان يبلور النظرة العلمية على اساس الارتباط بين الدين والعلم وفق قانونه الأساسي (التكامل ، الوسطية ، الحركة) .

واذا كان الشميل قد دعا الى احلال العلم محل الدين كقاعدة للاخلاق ، فان نرح انطون كان يلج بالدعوة الى ان الأديان هي مدعاة التفرقة الاجتماعية والوطنية وانها في جوهرها تتناول السماويات فحسب ، كما دعا الى الفصل بين الدين والمجتمع ، ولم يكن في ذلك عصريا غربيا بقدر ما كان طائفا يتحمس لمفهوم ديني خاص لا يصلح للتطبيق على فكر انساني عالمي ، يجمع بين الروح والمادة . والعقل والتلب ، والدين والمجتمع ، وربما كان ذلك شأن مختلف المفكرين — من غير المسلمين في العصر الحديث من أجل دعم نزعة النفوذ الغربي الدائمة في خلق جناح معارض يهاجم مفهوم الفكر الاسلامي حتى لا تلتقي عناصر الأمة الواحدة على فلسفة موحدة .

وفي هذا يقول نعيم عطية : « لا ريب أن الشميل وأنطون كأنا يمثلان الجماعات المسيحية وربما الأقليات الدينية الأخرى فأعربا مداورة عن تخوف هذه الجماعات من الذويان في دولة دينية اسلامية أو على الأقل صعوبة قيام وحدة اجتماعية صحيحة في مجتمع له دين ودولة » .

ويمكن القول بأن الفكر الاسلامي قد امتص عصارات ايجابية من تراثه أبعد أثرا من الترجمات والنقول المتضاربة عن مذاهب الفكر الغربي زادت قوة على الحياة واستطاع بها أن يقف موقفا وسطا بين النظرة الموروثة عن فترة الضعف ذات الطابع الجبري التقليدي : وبين النظرة العلمانية الغربية الصرف ووائم بين التراث والمستورد وحاول أن يصهرهما في بوتقة الاصلالة وفق الخط الطبيعي المتبد الذي مضت عليه وبه خطية اليقظة طوال تاريخها .

وربما كان حزب الأمة ونظريات لطفي السيد أكبر اثرا من مدرسة الصحفيين اللبنانيين ، فقد احتفى في ظل مفاهيم محمد عبده كإطار بينهما ركز على مفاهيم اللورد كرومر كأساس ومزج بينهما على نحو يختلف عن نظرة الثقافة الفرنسية الشوكسية التي يمثلها القصر ، تمهيدا لازاحة الثقافة الوطنية الحماسية ذات الطابع الاسلامي العثماني التي يمثلها الحزب الوطني .

وكانت دعوة « مصر للمصريين » ذات صدى محبب الى بعض النفوس ، وخاصة ذوى النفوذ الجديد والطبقة التي صنعها النفوذ الانجليزي بعد الاحتلال . وقد وصف اللورد كرومر هذه الجماعة بعد ان نسبها الى شيعة الشيخ محمد عبده في تقريره عام ١٩٠٦ فقال انهم فئة من المصريين قليلة ولكن عددها يأخذ في الازدياد ، وهم يعملون على تقدم اخوانهم في الدين دون ان يصطبغوا بصبغة الجامعة الاسلامية وهم يرغبون في التعاون مع الأوروبيين على ادخال المدنية الاوربية في مصر ، ثم يقول اللورد كرومر : « اننى ارى أن الأمل الوحيد للوطنية المصرية في معناها العملى الصحيح انها هو معبود بأعضاء حزب الأمة » .

وقد دعا لطفي السيد الى السير على نهج الشيخ عبده في التوفيق بين المدنية الغربية والعلم الغربى وبين الحياة الاجتماعية والمدنية والأدبية في مصر .

وقد استغلت هذه الجماعة وعلى رأسها لطفي السيد ونسعد زغلول حرية رأى الشيخ محمد عبده واتخذوا منها وسيلة الى خطوة أكثر تغريبا حيث ان محمد عبده انما كان يدعو الى الأخذ من حضارة أوربا على قاعدة « أرضية أساسية من الفكر الاسلامي » تقبل وترفض ، أما جماعة الجريدة فكانت تدعو الى التحرر الكامل من هذه الأرضية .

وقد غلبت هذه المدرسة نزعة الاقليمية المصرية وأدخلت أساليب التفرنج في الأفكار الاجتماعية والقانونية والمعيشية — وذلك على حد تعريف رشيد رضا لسعد زغلول .

فقد رفض لطفي السيد منذ عام ١٩٠٧ فكرة الجامعة الاسلامية وفكرة الوحدة العربية جميعا ، ووقف عند فكرة مصر للمصريين ، « وأزاح الدين كأساس للوحدة القومية وجعل بديلا له ما أسماه الحياة المشتركة في التاريخ الطويل والارادة في اتحاد مصر الوطن الأول الوحيد دون تجزئة في الولاء » (١) .

ويقرر « نعيم عطية » (٢) أن لطفي السيد ما طلب أن يكون الدين الاسلامي أساسا للتعليم الأخلاقي ولا أن الدين الاسلامي هو أحد مكونات المجتمع المصري الطبيعة وليس فيه يحد ذاته ما يحق أفضل من غيره من الأنظمة والاديان « نقول وبهذا يكون لطفي السيد قد حول اتجاه حزب

(١ ، ٢) الفكر العربى في مائة عام .

الامة نحوا اقرب ما يكون قريبا من مفهوم العلمانية التى دعا اليها شبلى شميل وفرح انطون ولكن بقلم مصرى مسلم وذلك دون ان يتهم على الدين بل يتجاهله عموما ودون ان يدعو الى ثقافة علمية مادية مريحة .

على هذا النحو كانت مقدمات ما بعد الحرب الاولى وحيث اندلعت حركة التغريب الى مرحلة جديدة حيث لم يكفها هذا التحول الذى تقوم به مدارس الصحافة اللبنانية فى مصر وحزب الامة ، بل بدا الامر يحمل طابعا اشد حماسة وعنفاً .

ومن المعروف ان حزب الامة قبل الحرب الاولى قد تطور بعدها فى سعد زغلول ومدرسته ثم تآلق فى حزب الاحرار الدستوريون متصلا عن الوفد . وتحاول كتابات الدكتور طه حسين ان تلقى الضوء الكاشف على هذه المرحلة على نحو يوضح بأن هذه المدرسة لم تكف بأن تسلك سبيلا متصلا بالشيخ محمد عبده ، بل تخطت ذلك بكثير وفى مناسبتين يصور طه حسين كيف كان موقفه بعد عودته من اوربا بعد الحرب مخالفا للتطور الطبيعى والنمو الطبيعى لحركة التجديد :

« ثم اعود من اوربا وقد تغير علقى تغيرا شديدا ، وألقى الباشا (يقصد أحمد زكى شيخ العروبة) لقاء التلميذ الوفى المعجب بالقاء التلميذ الذى يشارك استاذة فى الراى والمنهج ومذهب البحث ، ويشدد الخلاف فى الراى بينى وبينه ويمضى كل واحد منا فى طريقه ، نلتقى على مودة ، ولكننا لا نتفق على مذهب من مذاهب العلم او منهج من مناهج البحث (١) ويتحدث فى مناسبة اخرى عن الشيخ محمد عبده يقول : « ثم يكون الرحلة الى اوربا والاقامة فى باريس فى اشد الأوقات حرجا واشدها شرا ونكرا واحفلها بما تغيرت له قيمة الأستاذ تغيرا تاما ، واذا كل ضلة بينى وبين الشيخ قد انقطعت وعفت عليها الاحداث والخطوب واذا بى اعود الى مصر رجلا آخر يكبر الأستاذ الامام ويعجب به ويحبه ، ولكنه لا يتابعه ولا يحب ان تبقى طريقته فى التكبير أساسا للحياة العقلية لهذا الشباب المصرى الناهض » .

وهكذا يبدو طه حسين وقد شق طريقا جديدا يريد به ان يتحرر عن طريق يقظة الفكر الاسلامى الطبيعية الى طريق آخر ، ذلك الذى سار فيه وسارت فيه الجامعة المصرية — اذ ذاك — والتى تحولت عام ١٩٢٤ من جامعة أهلية الى جامعة رسمية وكانت اول خربة معول تلك التى يمثلها كتاب الشعر الجاهلى .

وقد شاركت الجامعة فى حركة التغريب بأطروحات وشارك تلاميذها فى اوربا ومصر فى هذه الحملة على الفكر الاسلامى .

(١) الوادى : ٨ يوليو ١٩٢٤

غير أن هناك أثرا ضخما كان بعيد الأثر في هذه المرحلة في حياة الفكر العربى وتطوره وفي دعوة التجديد المتطرفة نحو التغريب ، ذلك هو الانقلاب التركى الذى قام به مصطفى كمال والذى انتهى بالغاء الخلافة الاسلامية فقد كان بعيد الأثر في الصحافة والفكر اذ اعطى حركة التغريب سلاحا غاية في العنف والقوة ، شمل الصحف اليومية كالأهرام والمقطم ، والمجلات الكبرى كالمقتطف والهلل وبرز في مجلات جديدة كالسياسة الأسبوعية والمصور والمجلة الجديدة .

في خلال هذه المرحلة منذ انتهت الحرب العالمية الأولى عام ١٩١٨ الى عام ١٩٣٣ بالتحديد ، بلغ مد حركة التغريب ذروته ، غير أن عوامل كثيرة كانت قد نمت وتكونت في هذه الكترة استطاعت أن تستعلى على تيار التغريب وتسيطر عليه كمحور قوى يسائد محسور المحافظين الذى كان قد ضعف وتخلف عن مواجهة حملة التغريب فقد ظهر في هذه الفترة تيارات هامة :

١ — تيار القوى الشنابة : المصرية والعربية والاسلامية .

٢ — تيار المتحولين من المدرسة الغربية من حملة لواء التغريب والفرعونية الى الاتصال بالفكر العربى الاسلامى ، والعروبة .

٣ — تيار استحياء التراث الاسلامى وتجديده .

٤ — ظهور الصحافة ذات الطابع العربى الاسلامى .
والآن وقد بلغنا مشارف مرحلة جديدة ، فان علينا قبل أن نواجهها أن نقوم خطة كرومر (لطفى السيد وسعد زغلول) في مرحلة ما قبل الحرب العالمية الأولى باعتبارها الحلقة الاولى في مخطط الغزو الثقافى لكسر حركة اليقظة وشجبها .

الفصل الثالث عشر

من دائرة اليقظة إلى دائرة التغريب

خطة الاستعمار والغزو الثقافي

من كرومر الى لطفى السيد وسعد زغلول

(١)

لم يتوقف الاحتلال البريطانى عند حدود الاستعمار السياسى والعسكرى ولكنه رسم خطة شاملة للثقافة فى مواجهة (اليقظة الفكرية العربية الاسلامية) التى بداها المسلمون بقياداتهم المختلفة وفى أقطارهم المختلفة (فى العالم العربى وتركيا والهند) وقد اتصلت هذه الخطة بالتعليم والتربية والثقافة بصفة عامة (اللغة العربية والتاريخ والاسلام) . وقد رسم اللورد كرومر اول المعتمدين البريطانيين بعد الاحتلال والرجل الذى اقام وهو الحاكم الفعلى لمر خلال ربع قرن هذه الخطة (١٨٨٤ — ١٩٠٧) التى ظل الاستعمار ينفذها بواسطة اوليائه واعوانه وعن طريق مدرسة جديدة مزقت وحدة اليقظة واستطاعت بنفوذها ان تتولى السلطة السياسية بعد الحرب العالمية الاولى وتضع الخطط موضع التنفيذ فى مختلف جوانب الثقافة والتعليم والتربية والصحافة .

كما ان كرومر اذاع خطته هذه ببراعة فائقة حين خاطب الطلاب من المثقفين الذين كانوا يعملون فى هذه الفترة فى مختلف مجالات المحاماة والقضاء والذين اختيروا فى عضوية الجمعية التشريعية سنة ١٩١٣ واهمهم : سعد زغلول ولطفى السيد وعبد العزيز فهمى وهم زعماء ما بعد ثورة ١٩١٩ وفلاسفة وقيادة الفكر والسياسة جميعا حتى الخمسينات .

وقد لفت كرومر نظر هؤلاء الى ما ينتظرهم من سيادة وقيادة وخاصة وهم جميعا كانوا من ابناء الطبقة التى انشأها النفوذ الاستعمارى وسودها وجعلها مركز القيادة السياسية فى مواجهة نفوذ الخديو والقصر وافراد الأسرة العلوية الذين كان يطلق عليهم اسم الاتراك والذين كان لهم فى مجال الحياة الاجتماعية المصرية نفوذ ضخم متغلغل ويجب هنا التفرقة بين الاتراك والجركس والارناؤط الذين جاءوا مع محمد على وسيطروا على مختلف

المراكز الهامة في مصر وبين الدولة العثمانية نفسها : اذ ان بعض المصريين انما كان منصبا على هذه الطبقة وليس على الدولة العثمانية .

كانت خطة كرومر دقيقة وبارعة : يمكن ان نلتمسها في تقاريره وخطبه على هذا النحو :

١ - في مصر اليوم جيل جديد يختلف عن اجداده في امور كثيرة فيمكن ان تحدثه نفسه يوما بأن يمد الى تلك الاركان القديمة يدا لا تعرف حرمة القديم ، فتكون أشد عليها من يد حكومة نمدها اليوم طبقا لارشاد قوم لا شأن لهم في الأمر (يعنى الانجليز) لانهم لا يدينون بالدين الاسلامى ، فاذا كان لهذا الحساب نصيب من الصواب ، فالأجدر بأبناء اليوم ان يشرعوا في الاصلاح ويتلافوا الامر قبل حلوله ، وعسى ان المصلحين من أبناء القطر لا تضعف عزائمهم لأول فشل حل بهم ، فان رأى العوام لأبناء دينهم هو في جانبهم وهو ينمو ويزداد ، وان كانوا لا يجاهرون ، فعليهم الثبات اذن ولا سيما وأنه لم يكن احد ينتظر ان الناس تتغلب على ميولها وتوافقهم على مرادهم بعد أول حملة .

وأبرز معانى هذه العبارات هي تحريض كرومر الجيل الذى عايشه متطلعا الى ما أسماه « أن يمد الى الأركان القديمة يدا لا تعرف حرمة القديم » .

٢ - أعلن كرومر أنه سيهدم في مصر ثلاثا : القرآن والكنيسة والأسرة المسلمة وجماع آرائه في هذا المجال هي :

أولا : « ان المسلمين لا يمكنهم ان يرقوا في سلم الحضارة والتجديد الا بعد ان يتركوا دينهم وينبذوا القرآن وأوامره ظهريا لأنه بأمرهم بالخمول والتعصب ويبث فيهم روح البغض لن يخالفهم والشقاق وحب الانتقام وان المانع الاعظم والعقبة الكؤود في سبيل رقى الامة هو القرآن والاسلام وان الاسلام يناهض منية هذا العصر من حيث المرأة والرقيق وان الاسلام يجعل المرأة في مركز منحط » .

ثانيا : ان الشباب المصرى المسلم اثناء ممارسته التعليم الأوربى يفقد اسلامه أو أفضل قسم منه ويقطع حبل المرساة التى تربطه بمرقا إيمانه . وان الشبان الذين يتلقون علومهم في أوربا يفقدون صلتهم الثقافية والروحية وبوطنهم ، ولا يستطيعون الالتجاء في نفس الوقت الى البلد الذى منحهم ثقافته فيتأرجحون في الوسط .

ثالثا : الاسلام خال من التسامح ويغلب عليه التعصب وأنه يغرس في العقول الانتقام والكراهة اللذان يجب أن يكونا أساسا للعلاقات بين الرجل والمرأة .

٣ - دعا كرومر الى خلق طبقة من المفرنجين والمستغربين من الوجهة الأوربية والمدنية الحديثة وقال :

« ان هؤلاء جديرون بكل تنشيط ومعوثة يمكن ان تعطى لهم . هؤلاء هم حلفاء الاوربي المصلح وسوف يجد محبو الوطنية المصرية احسن اهل في ترقى اتباع الشيخ محمد عبده للحصول على مصر مستقلة بالتدريج . »

« ان هناك حزبا غير الذي استعمل لقب الوطنى وهو حزب قلما يسميه احد عنه ولكنه يزيد يوما فيوما ويستحق اللقب قبل الحزب الآخر . هذا الحزب هو ما اسميه باختصار (حزب اتباع المرحوم المفتى الشيخ محمد عبده) وهو وطنى بالحق لانه يحاول ترقية مصالح مواطنيه وبني وطنه وبني دينه ولكن ليس على صيغة الدعوة الاسلامية وقد ارغمهم على مساعدة الاجانب لا مقاومتهم في ادخال النمدن الغربى الى البلاد ورأى ان معظم رجاء الوطنية المصرية معلق بهذا الحزب وفي الماضي لم يشجعوا على العمل . ولكن رجلا من اشهر اعضائهم (سعد زغلول باشا) عين أخيرا ناظرا للمعارف . والغاية من تعيينه انه يشترك في عمل الإصلاح وهو رجل كفء ومصرى . مستنير الذهن وهو من هذا الحزب . »

وقال كرومر عن حزب الأمة انه الهيئة التى تتكون من جماعة من المفكرين بعيدى النظر والذين كان اتجاههم الى كسب التقدم الدستورى بطرق معتدلة وهى تدعو الى تحقيق الامانى الوطنية باتفاق يحدث بين الاحتلال واعيان المصريين وحدهم لانهم اصحاب المصالح الحقيقية كما ندعو الى الرضا بكل ما يكسبه الوطنيين من هذا الاحتلال حتى تتوافر الكفاءات للحكم الذاتى (١) .

من جماع هذه القواعد والنظرات العامة فتح كرومر الطريق امام المثقفين وفي مقدمتهم رجلين هما لطفى السيد وسعد زغلول ، ففي عام ١٩٠٧ اتم تحقيق الخطوة الاولى من مخططة وذلك (أولا) باقطاع لطفى السيد القيادة الككرية المصرية من خلال صحيفة الجريدة (ثانيا) اقطاع سعد زغلول قيادة التربية والتعليم من خلال نظارة المعارف (وكان معنى هذا اعداد سعد زغلول للزعامة السياسية بعد الحرب واعداد لطفى السيد للزعامة الفكرية) فلننظر ماذا وقع بعد ذلك :

المعروف ان كرومر كان يطالب دوما على اثر تزايد انصار الحزب الوطنى بها اسماء « الالتقاء بالانجليز في منتصف الطريق » وقد استجاب هؤلاء لهذا المخطط فاراد كرومر ان يؤكد بناء القاعدة العريضة للحركة المضادة ليقظة الفكر الاسلامى التى قامت على اسسها الاصلية . واستلهمت (أولا) تجديد الفكر الاسلامى وبعثه (ثانيا) مقاومة غزو الفكر الاوربى مع تقبل الوجوه الصالحة منه .

وكاد النفوذ الاستعمارى الزاحف يرى خطر « نمو » و « سلامة » حركة اليقظة وامتدادها ، فكان لابد ان يدخل اليها تيارا يفتزع منها نفوذها الرسمى على الأقل . وذلك عن طريق رجال لهم اتصال واضح بقيادة هذه

(١) هذه النصوص متقولة حريا من تقارير كرومر السنوية (١٨٨٩ - ١٩٠٦)

الحركة : فكان لطفى السيد وسعد زغلول من تلاميذ جمال الدين الأفغانى ومحمد عبده وكان سعد زغلول على الإخص من رجال الأزهر الشريف .

وقد حمل لطفى السيد لواء دعوة جديدة عارضت الخط الممتد السائد القائم على مفهومه الأصيل حين دعا الى « مصر للمصريين » وعاش سبع سنوات في الجريدة (١٩٠٧ — ١٩١٤) وهو يحاول أن يصقل فلسفة هذه الدعوة الاقليمية الانفصالية الداعية الى التجزئة ، وقد لقيت هذه الدعوة التفريية الدخيلة معارضة تامة من الراى العام والمفكرين حيث بدت مخالفة مخالفة كاملة لمنطق الفكر العربى الاسلامى ولطابعه ولروحه فقد شجبت الخطين الواضحين الاصيلين لهذا الفكر وهما : الخط العربى المرتبط باللغة والعرق والخط الاسلامى المرتبط بالفكر والدين .

ولم يقف امر الدعوة الدخيلة عند هذا الحد ، بل انها استهدفت خروجاً شاملاً عن مضامين الفكر العربى الاسلامى وقاعدته فى التربية والتعليم والثقافة والاجتماع والسياسة وذلك باحلال القيم الفكرية الغربية التى تتمثل فى الديمقراطية الغربية ومذهب الحريين الليبراليين ومفهوم النظرية السياسية الغربية التى تعيش عليها دول غرب أوربا فى ذلك الوقت والمرتبطة أساساً بالثقافة الانجليزية والفرنسية .

وكانت فكرة « مصر للمصريين » على النحو الذى دعا اليه لطفى السيد تطبيقاً حقيقياً لأهداف ومخطط كرومر الفكرى كاملاً . هذا المخطط الذى يرمى الى هدفين خطيرين :

١ — القضاء على فكرة الوحدة الاسلامية : باعتبارها رابطة العالم الاسلامى جغرافياً وسياسياً .

٢ — القضاء على مضمون الفكرة الاسلامية فى مجال المجتمع والقانون والدين والتربية .

وبالجملة فهى دعوة للقضاء على أمرين هما : الوحدة الاسلامية وكون الاسلام دين ومجتمع معاً .

وقد كان الهدفان ولا يزالان : اكبر مطامع أوربا والعرب فى قهر المسلمين والعرب والاسلام وكل ما رسم من مخطط بعد ذلك فى مجال مصر للمصريين أو التعقيل أو مناهج المجتمع والتربية فانما كان يستمد من هذه المصادر وكان يستهدف فى نفس الوقت قطع هذه الصلات الاجتماعية والجغرافية والفكرية فى سبيل خلق ثقافة اقليمية خالصة ومن ثم بدأت على يد لطفى السيد فكرة « التمصر » الخطيرة ذات المظهر البراق ! .

تمصير اللغة ، تمصير القانون ، تمصير المجتمع ، تمصير التعليم ، تمصير التربية ، تمصير السياسة ، وهكذا اتسع نطاق هذا التمصير على أيدي مدرسة الجريدة وصحيفة السياسة واشترك فيها (احزاب الأمة والوند والاحرار) أو مدرسة السياسة كلها بعد الحرب العالمية الأولى .

وكان معنى الدعوة الى التمهيد للانفصال انفصالا كاملا عن ارض
الفكر العربى الاسلامى واستلهم الفكر الغربى والمدرسة السياسية
الديمقراطية الاوربية بكل مكاھمها .

وكان لابد ان يمتد هذا الدور ويعمق ويتسع وذلك حتى تتم غربلته
وتصفيته واستخلاص ما فيه من آراء ايجابية تتفق مع روح الفكر العربى
الاسلامى الذى يستقى ويمتص كل ما يراه مناسبا ويرفض ما دون ذلك .

وهكذا رسم لطفى السيد فى الجريدة خلال السنوات السبع هيكلا عاما
لمخطط اطلق عليه اسم « مصر للمصريين » وكان اضراؤه على اعداده وفق
هذه الصورة قائما بالرغم من معارضة مختلف الطوائف والتيارات
والأحزاب والمذاهب الفكرية له : نقول كان هذا الاعداد ارهاصا بما يتحقق
من فرض هذا المخطط على مصر بعد الحرب عن طريق القيادة السياسية
التي تكونت من خلاله وكانت تؤمن به . ومن هنا فقد صنف الاستعمار
نفوذ القوى السياسية الوطنية الاصلية حتى اوائل الحرب وأفسح المجال
للطفى السيد وسعد زغلول وعبد العزيز فهى فى تولى السلطة السياسية
بعد الحرب ووضع هذا البرنامج موضع التنفيذ الفعلى .

ماذا كان برنامج لطفى السيد :

كانت دعوة لطفى السيد الى المصرية ، ومصر للمصريين والتمهيد
انما تحمل اخطر قوة مهاجمة للقيم العربية الاسلامية وراء علاف براق ناعم
مفر ، لا يكشف ظاهره عن مدى خطره ، ويجد من الحماسة له من الوسطاء
والعامة ما يفرى بقبوله بينها يضم فى أعماقه تقويضا كاملا لما حققته بقظة
الفكر العربى الاسلامى من خطوات .

ويتكامل برنامج لطفى السيد حول السياسة والاجتماع والنزبية واللغة :

أولا : (عدم تعليم أبناء الفقراء) فالتعليم يكون قاصرا على أبناء
الأعيان الذين هم وحدهم الذين سيتولون الحكم ومقاومة تعليم سواد الأمة
ومعارضة الاتجاه الى المجانية وذلك حتى يمكن المحافظة على وجود طبقة
معينة تتولى حكم البلاد دون أن يباح ذلك لباقى أفراد الشعب .

ثانيا : (مقاومة التضامن العربى الاسلامى) وقد عارض مساعدة
المصريين لجيرانهم فى طرابلس خلال الغزو الاستعمارى لهم عام 1911
وكتب فى هذا المعنى تحت عنوان « سياسة المنافع الأساسية للمواطنين » (1) .

ثالثا : (القضاء على الفصحى) وقد هاجم اللغة العربية الفصحى

(1) دما لطفى السيد ..

ودعا الى اصلاح العلمية والكتابة بها باسم « تمهيد اللغة العربية باحياء العامية » .

٤ - (التعليم باللغة الانجليزية) قاوم سعد زغلول تعلم العلوم باللغة العربية ودعا الى استمرار تعلمها بالانجليزية .

ولذلك فان القول بان حزب الأمة جزيا من الاحزاب العامة : كالحزب الوطني وحزب الاصلاح هو قول ساذج خطير . ذلك ان حزب الأمة وجريدة الجريدة التي اعلنت اوائل عام ١٩٠٧ ، وهي آخر أعوام كرومر في مصر . وفي الشهور الأخيرة من حكمه (إنما تمثل عصارة تفكير كرومر وتجسد مخطط النفوذ الاستعماري في مجال الثقافة والفكر والصحافة والدين وثمره تجربة كرومر الذي قدم الى مصر عام ١٨٨٤ تقريبا واستمر بها حوالي ربع قرن . وقد ظهر هذا البرنامج بعد ان حقق كرومر هدفه في التوفيق بين بريطانيا وفرنسا وتنظيم شئون الاستعمار بينهما باتفاق سنة ١٩٠٤ « الوذى » الذي اطلقت به كل منهما يد الأخرى ، وبذلك انقطع آخر خيط في مؤازرة فرنسا للمصريين في جهادهم السياسي (فقط لا الثقافي) لبريطانيا ، وبعد وفاة محمد عبده عام ١٩٠٥ فقد كان ذلك هو تركيز مدرسة الاستعمار الفكرية وكسر وحدة ويقظة الفكر العربي بادخال جناح يستمد نفوذه من الاستعمار نفسه على نحو غير منظور ، ويقوم هذا التيار على مصريين وفق مخطط كرومر في الاعلان عنه والاعتراف به وتشجيع مستقبل العاملين فيه ، وهو مخطط سارت عليه العلاقات بين مصر وبريطانيا سنوات طويلة لم يتغير ووضعت الوسائل الكفيلة بتكريسه وتكريمه واعلائه وذلك على امتداد التيار الذي صنعه الاستعمار أولا عن طريق المقطم والمدرسة اللبنانية وفرح أنطون والمقحط والدكتور شيلي شميل وجميع العملاء للخديو وللبريطانيين الذين وصفوا أنفسهم بأنهم « مهاجرين » .

ويمكن ان ننقل هنا عبارة لمؤرخ يستحيل ان يتهم بأنه مناهض للشاميين وهو « الدكتور أنيس صايغ » (١) يقول : « لم يهتم أكثر السوريين في مصر بالعمل في نسيل عقيدة سياسية معينة بقدر ما اهتموا بالنسعى وراء الرزق ومنافسة المصريين ومسابقتهم على مصدر اللقمة ومعاونة الأجانب عليهم ومهاجمتهم وهم في صراعهم القومي ، هؤلاء السوريين (والأصح اللبنانيون) هم القسم الأكبر من الغرب المقيمين في مصر وبواسطتهم تعرفت مصر علينا في العصر الحديث ، ولذلك أصيبت مصر بسببهم بخيبة أمل في العرب وتحولت الصفحة السوداء لهؤلاء المرتزقة الى صفح سوداء في سجل العرب فقد تعاونوا مع الفرنسيين مثلما فعل الأقباط . وأثاروا الفساد والفتنة بين صفوف الشعب وتجنسوا للسلطات الفرنسية » .

« وعندما احتاج الانجليز الى مواطنين اكفاء يتقنون لغتهم ويقبلون ان يتعاونوا معهم ، مرة أخرى سد اللبنانيون والسوريون الفراغ ، وقد وصفهم اللورد كرومر في مذكراته بأنهم (منحة من السماء) وأنهم « خمرة »

(١) ص ١١٢ من كتابه الفكرة العربية في مصر وما بعدها

البلاد « ووصل بعضهم الى أعلى المراكز الادارية وبلغ عددهم اواخر القرن الماضي ثلاثون الفا وكان معظم المحاسبين والتراجمة والجباة منهم ، ومنهم من اشتغل في الريا ، ولم يكن كل السوريين المتعاونين مع الاحتلال موظفين ومرابين ، فمنهم من أنشأ صحفا — وأشهرها صحيفتا المقطم والمقطف اللتان أصدرهما فارس نهر ويعقوب ضروف واسكندر مكاريوس — وكانت الصحيفتان هما اللسان الناطق لسلطات الاحتلال باللغة العربية فأيدتا ذلك الاحتلال وهاجمتا الحركات الوطنية بكل ما في لفظتي تأييد ومهاجمة من معان ، وكتب هؤلاء الثلاثة يدافعون عن حق الانجليز بمصر ، ويصفون حسنات الاستعمار ويمجدون أبطاله ويطالبون باستمراره ويدعون أهل مصر الى الرضوخ اليه ولم تمر بمصر حادثة واحدة الا وقفوا فيها موقفا معارضا لأمانى الشعب « أ. ه. .

هذا المخطط الأول الذى صنعه الاستعمار خلال هذه المرحلة كان قد انكشف ، فلزم انشاء مخطط جديد أكثر قدرة على التخفى والتويه ويزداد عمقا بأن يكون صادرا من المصريين أنفسهم ، كان هذا المخطط هو حزب الأمة ، الذى انبعثت عنه أرضية الحياة السياسية والفكرية والاجتماعية والثقافية بعد الحرب العالمية الاولى ولامد طويل جدا .

كان هدف حزب الأمة وبرنامج لطفى السيد المستهد من مفاهيم كرومر الأساسية عن الاسلام والعرب واللغة العربية والسياسة والاجتماع يستهدف تمزيق أساسين من أسس الفكر العربى هما :

وحدة العالم الاسلامى فى مجال الأخوة والترابط والتعاون .

وحدة الفكر الاسلامى فى مجال الربط بين الدين والمجتمع .

وكذلك احلال مفهوم الاقليمية باسم القومية ونزع مصر عن الرابطين العربية والاسلامية وما يتصل بهما من اللغة والفكر ، واحلال مفاهيم الفكر الغربى السياسى والاجتماعى مكانها .

وكانت فكرة التمسير « تغطية » دقيقة بارعة لكل هذه الاغراض حيث كانت لها واجهتها البراقة فى نظر البسطاء من المواطنين ومضتمونها الخلى المسموم .

وقد ضم حزب الأمة كل الطامحين وابناء البيوتات وابناء اصحاب المصالح الحقيقية من اعيان البلاد الذين أقسح لهم الاحتلال البريطانى الفرصة للحصول على أكبر قدر من اراضى الدائرة السنية (شعراوى ، محمود سليمان ، سلطان ، عبد العزيز فهمى ، عبد الخالق ثروت ، فتحى زغلول ، ابراهيم الهلباوى ، لطفى السيد) .

وفى هذا نستشهد أيضا بما يقول دكتور انيس هابى :

» حمل لطفى السيد على الفكرة العربية بالرغم من أنها لم تكن الا جنينا . وتجلت انعزاليته في موقفه من الحوادث الليبية ، فقد احتل الايطاليون ولايتى طرابلس وبنغازى وأرغموا الأتراك على التنازل لهم عن هاتين الولايتين في معاهدة أوشى ، وعندها هبت مصر لعوامل اسلامية عثمانية ولمساعى الانكليز (الذين حرضوا الشعب ضد الطليان ! الى جمع الاموال وتقديمها للمجاهدين) سنة آلاف جنيه مصرى وستة آلاف جنيه ذهب (وأرسلت مصر الى جبهات القتال بعثات طبية لاسعاف المنكوبين واشتراك بعض المصريين فى القتال ضد الايطاليين ومنهم عزيز على المصرى وعبد الرحمن عزام ونظم شعراء مصر عدة قصائد حماسية فى نصرة الجار) ومنهم حافظ ابراهيم ومصطفى الرافعى وأحمد محرم وعلى الغياثى وزكى أبو شادى) فعلت صفوف الشعب المصرى هذا كله مؤازرة لليبيا المسممة . الشرقية العثمانية ، اما لطفى السيد فقد طلع على قرائه بسلسلة مقالات كتبها فى الجريدة بعنوان (سياسة المنافع لا سياسة العواطف) حمل فيها على هذا الموقف ودعا الى نبذ (طرابلس) والانصراف عن مساعدتها والتزام سياسة الجهاد بين العثمانيين وبين ايطاليين وتحويل المبالغ المخصصة للمنكوبين الى بعض المشاريع المصرية الداخلية ، لأن لا شىء يربط مصر بجاراتها العربيات وان مصلحة مصر تناقض مصالح تلك الجارات ، وللطفى السيد مقال مشهور فى انكار وجود المسألة العربية قال فيه : ليس هناك مسألة عربية ، واذا كان للمسألة العربية محل من الوجود ، فان وجودها الآن سابق لأوانه جدا ، ولئن كان للمسألة العربية ظل من الوجود فحلها بيد العثمانيين وعلى ذلك فنحن لا نستطيع أن نحكم بأن جهاد النائب المحترم شكرى العسلى مفيد للعثمانيين او مفيد للعرب » .

والمعروف أن شكرى العسلى قد جاء الى مصر ودعا الى وحدة عربية وان لطفى السيد عارض هذا الاتجاه ..



ويمكن القول بأن النفوذ الأجنبى استطاع ان يقسم حركة اليقظة الى دينية اجتماعية ووطنية سياسية (محمد عبده ومصطفى كامل) وانه حال دون لقاءهما ، ومع ذلك فقد كانت أرضية العملية واحدة وهى مستمدة من الفكر العربى الاسلامى غير أن الانقسام الأشد خطرا وأثرا هو انقسام الحركة الوطنية السياسية الى حركتين :

— حركة الحزب الوطنى مرتبطة بالأرضية الفكرية العربية الاسلامية .

— وحركة حزب الامة منفصلة عن العروبة والاسلام .

اما حركة الحزب الوطنى فقد كانت منبثقة من أعماق الضهير المصرى العربى الاسلامى أساسا والذين انضتوا تحت لوائها لم يكونوا أصحاب مصالح من اى نوع اما حركة حزب الامة فقد عمدت الى تجميع قوى أصحاب المصلح الحقيقية فى تشكيل سيق فى مخطط فكري لم يرسمه .

ولا شك ان الانقسام بين الحركة الدينية والاجتماعية والوطنية السياسية قد اعطى مقادة الحركة كلها لرجال السياسة حتى بعد ان قامت هذه الحركة الدينية والاجتماعية بدورها كاملا في ثورة عرابي . وفي ثورة ١٩١٩ ايضا . ومما ادى الى شجب حركة مصطفى كامل السياسية عن مجال العمل حتى اخلى المجال نهاما لحزب الأمة واعوانه هو هذه الارضية العربية الاسلامية التي ارتبط فيها بالحركة الدينية الاجتماعية - وكان الهدف هو منعها من السيطرة على الحياة السياسية بعد الحرب . ومن هنا فقد كان الفصل بين الدين والسياسة وفصل مصر عن العرب والاسلام هو اساس مخطط حزب الأمة واساس الحياة السياسية بعد الحرب بقيادة سعد زغلول الذي كان ايمانه واضحا بهذا المخطط وتنفيذه منذ ان تولى الوزارة خلال ايام الاحتلال وقبل مغادرة كرومر لمصر سنة ١٩٠٧ وتوايه شئون وزارة المعارف بالذات وبذا يمكن القول بان العمل الوطنى بعد الحرب كان استمدادا من حركة حزب الأمة التى اورثت الحياة السياسية حزب الوفد (ومن داخله حزب الأحرار) - قد بدأ هذا العمل الوطنى أساسا منفصلا عن الارضية العربية الاسلامية .

غير أنه يجب القول بأن هذه الثغرة التى أوجدها لطفى السيد فى جبهة اليقظة ظلت ضيقة مبعوضة ، وكانت القوى الضخمة فى مجال يقظة الفكر العربى قد شقت طريقها فى قوة على نحو واضح - ولم يكن فى الاسكان ان تأخذ هذه الدعوة مكانا أو تحدث أثرا لولا مظاهرة النفوذ الأجنبى لها والتمهيد بها لما بعد الحرب .

وقد ظلت يقظة الفكر العربى الاسلامى مطبوعة بالطابع الاسلامى (حيث لم يكن هناك فاصلا بين الوطنية الداخلية فى كل قطر عربى وبين رابطة العربية الاسلامية) وكانت ثلاثتها تتكامل وتتلاقى وتتموج فى كل مظاهر هذا الفكر وذلك لارتباطها باللغة العربية كأساس أصلى لهذا الفكر ، ولارتباط الاسلام بكل كيانات المجتمع والفكرية والسياسة والاقتصادية ارتباطا لا انفصام له .

ولقد كان لغلبة النفوذ الاستعماري اثره فى ابتعاث التراث العربى الاسلامى وتجديده وصقله وتصفيته من عوامل الضعف ومظاهر الاضطراب التى لحقت به فى المرحلة السابقة .

غير ان دعوة حزب الأمة ولطفى السيد (مصر للمصريين) كانت اقليمية ضيقة الى أبعد حد ، وكانت قد أدارت فكرها ليس فقط فى مواجهة الدولة العثمانية ، أو الأمة العربية وانما ازاء الارضية الاساسية لفكر العربى الاسلامى فى مختلف مجالاته وشجبه تماما . وكان المثل الاعلى لها هو الفكر الغربى الليبرالى وهو الفكر السياسى الديمقراطى لغرب أوربا الذى يتمثل فى أنظمة بريطانيا وفرنسا . وكانت أخطر قضيتين حظيتا بالهجوم الضخم هما :

١ - الجامعة الاسلامية . ٢ - فصل الدين (عن المجتمع) .

وقد سبق المقتطف والمقطم واللبنانيون المسيطرون على الصحافة والفكر - فيما قبل الجريدة عام ١٩٠٧ - فدفعوا بقوة كثيرة في هذا المجال وكان اكبر اعمالهم هو تنسيق النظرية المادية على طريقة دارون وبثها في صبر (١) واصرار وهذا نموذج مما كانوا ينشرونه .

« ويجب على الخاصة منا ان يعلموا العامة التمييز بين الدين وبين الدولة لأن هذا التمييز أصبح من أعظم مقتضيات الزمان والمكان غاذا لم يدركه عامتنا كان الخطر محيطا أبدا بماضينا . لو سألت عامتنا اليوم لوجدتهم يعتقدون ان الدين لا يقوم الا بالدولة ، والدولة لا تقوم الا بالدين وانها سلازمان لا يتفك أحدهما عن الآخر وهذا خطأ مبين لأن الغرض المقصود من الدولة والغاية التي تسعى الدولة اليها في زماننا هذا هي غاية دنيوية محضة هي أمن الناس على ارواحهم أما الدين فالغاية المرجوة منه على اختلاف الزمان والمكان هي صلاح الناس في هذه الدنيا حتى يدخلوا جنات النعيم فهو الصلة بين الأفراد الذين يتدينون به وبين خالقهم ولكل انسان دينه ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة .

أما قيام الدولة بالدين والدين بالدولة فلا وجود له في عصرنا بين الدول العزيزة المتمدنة الا بمعنى ان هذه الدولة لا تكون الا اسلامية وتلك لا تكون الا مسيحية فاذا لم نميز بين الدولة والدين في عصرنا ، فماذا تفعل لو سقطت الدولة ، أيسقط معها الدين » .



واذا كان لنا أن نراجع فكرة الدعوة الى المصرية فانها لم تكن قبل لطفى السيد ذات مفهوم مضر ، أو تثير شيئا معيناً ذا حساسية ، فان هذه الدعوة أقدم من الثورة العربية نفسها ، وقد كتب عنها رفاة طويلا وعرض لها بعده أكثر من باحث وعرفها عرابي في مواجهة الأرناؤط والجراكس والاتراك المحليين ولم تكن هذه هي « العثمانية » التي هي جمعتها الشام ، غير أن رفاة ومن بعده محمد عبده قد ردا الدعوة « الوطنية » الى جذور الفكر العربي الاسلامي والى القرآن والسنة ولم تكن الدعوة - كما حاول لطفى السيد - الى الوطنية المصرية معارضة للوجدة العربية أو للرابطة الاسلامية ، ولم يكن هناك انفصال ما بين المصرية والاسلامية ، أو العربية والاسلامية بل كان هناك التقاء وانسجام وكانت الأرضية للدعوتين العربية في الشام والمصرية في مصر اسلامية أصلا ، وقد بدأ النفوذ البريطاني في مصر بالهجوم على الاسلامية بمعنى الهجوم على الدولة العثمانية ثم تحول من بعد ذلك على يد كرومر وتلاميذه الى نظرية أشد خطرا ، قوامها أن الاسلام هو مصدر التخلف وأن صورة الاسلام هي الدولة العثمانية وأن المصرية خروج من الاسلام والعثمانية معا .

ولم يكن معارضة حزب الأمة للعربية والاسلامية معا ، الا التماسا

لنهج الانجليز الذي رسمه كرومر ، واذا كانت المصرية تنفصل عن العربية والاسلامية فهي لا تعنى أكثر من التسليم للنفوذ الاجنبى المسيطر والارتباط به ثم الاتجاه الى الغرب اتجاهها كاملا ، ولم يكن لطفى السيد سادقا حين ادعى بأنه ليس مع النفوذ العثمانى ولا نفوذ القصر ولا النفوذ البريطانى ، وآية ذلك ان دعوته قامت فى ظل النفوذ الاجنبى الذى حماها ، واعطاها الحرية الكاملة للحركة والدعوة حتى فى مهاجمة النفوذ البريطانى واعمال بريطانيا فى مصر نفسها دون ان يعرضه ذلك خلال سبع سنوات كاملة للتحقيق أو الاعتقال أو المحاكمة أو السجن أو حتى مجرد المؤاخذه . ولم يكن معقولا ان عملا ضخما كهذا العمل الذى قام به لطفى السيد متضامنا مع رجال حزب الأمة ، وبانيا هذه الطلائع الجديدة من المثقفين يمكن ان يتم دون رضا الانجليز ودون تقبلهم له تقبلا كاملا ، ذلك لان لطفى السيد لم يعارض النفوذ الاجنبى فى أى قاعدة من القواعد التى رسمها كرومر : وموقفه من التعليم ومن اللغة العربية ومن الجامعة الاسلامية واضح تمام الوضوح فى موالاة مخطط كرومر ولم تكن فكرة التمسير تعنى الا فصل السياسة والاجتماع والثقافة والتعليم فى مصر عن ارضيته المستمدة من الفكر العربى الاسلامى وصبغها صبغة كاملة بأصول الفكر الليبرالى ، ومذهب الحريين والفكر السياسى الديمقراطى لغرب أوروبا .

وقد برز لطفى السيد وسعد زغلول فى وقت معا : هذا على الصعيد الصحفى الثقافى وهذا على الصعيد التربوى ، ثم نفذ سعد زغلول هذا المخطط بعد الحرب الاولى فى مدرسته السياسية الضخمة التى انبثقت منها كل الاحزاب والتى كانت امتدادا لحزب الأمة .

ولقد ووجه هذا التيار بمعارضة ضخمة من اللواء (عبد العزيز جاویش) والدستور (فريد وجدى) والمؤيد (على يوسف) كشفت عن مناهجه وأهدافه وواجهته بالخصومة الأصلية لحركة اليقظة العربية الاسلامية ، وبالجمله فقد كانت حركة اليقظة فى هذه المرحلة تتمثل فى مصطفى كامل سياسيا ومحمد عبده اجتماعيا ولم يكن فى صف لطفى السيد انسان واحد يمكن ان يشار اليه سوى مجموعة من اللبنانيين والسوريين الكارعين للسلطان عبد الحميد .

وكان طابع الحركتين الوطنية والاجتماعية : اسلاميا عربيا ، ولم يكن هناك انفصال ما بين الوطنية والدين ، ذلك أن الفكر الاسلامى نفسه كان يجمع دائما بين الدين والسياسة والاجتماع .

وبالجمله فلم تكن الجريدة ولا دعوة لطفى السيد هى قوام الحياة الفكرية ، بل على العكس كانت تشق طريقا ضد التيار ولا تجد الا خصومة واعتراضا .

ولم تكن « الجريدة » توزع نصف أو ربع ما يوزعه المؤيد أو اللواء ولم يكن يقرؤها الا أعضاء حزب الأمة ، ولكن كانت تستند الى قوة النفوذ الاجنبى الذى يفسح لها الطريق لتصبح آراءها هى فلسفة الحياة السياسية والاجتماعية بعد الحرب ، وكان أول المؤمنين بها هو رأس المدرسة السياسية

والوطنية بعد الحرب : سعد زغلول .
وقد أرسى لطفى السيد مفاهيم السياسة الأوربية ونظمها في الحكم
والقانون والنظام الديمقراطي الغربى الذى اثبت فشله فشلا ذريعا خلال
الفترة التى طبق فيها .

وقام باعداد جيل اسلم اليه بعد الحرب قيادة الحركة الفكرية عن طريق
حزب الأحرار امتداد حزب الأمة وان كان رأس هذا الحزب واكبر مفكره
(الدكتور هيكل) قد غير رايه بعد ذلك وتحول تحولا كاملا واعترف في مذكراته
بأن حزب الأمة صنعه الانجليز وان اضطر لطفى السيد — تمويها ونزا
للرماد في العيون — الى مجازاة المصريين بعد خروج كرومر بالرد على كتبه
(مصر الحديثة) ولكن هل أخرجه ذلك عن مفهوم كرومر العام الذى تبناه
في ثلاث نقاط رئيسية وهى :

- ١ — الإقليمية المصرية فى مواجهة الوحدة العربية والجامعة الإسلامية .
- ٢ — فصل الدين عن السياسة والمجتمع .
- ٣ — قصر التعليم على أبناء السراة وفصل التربية عن الدين .

يقول (١) الأستاذ نعيم عطية : « فما كانت سوى خطوة بسيطة بعد
شبهى شمىلى لكى يتفكر بعض مفكرى الاسلام الى الفصل بين المدنية والاسلام ،
ويعتبروا أن لكل مقاييسه وقوانينه دون أن تكون المدنية القائمة على الاسلام
أعلى مراقى المدنية بالضرورة وبهما كان أحمد لطفى السيد من أعطى هذه
الفكرة تجسيدها العملى بفضل مقامه فى حزب الأمة فعلى يديه تحولت
سياسة هذا الحزب الى اعداد الأمة بأدوات الاستقلال وبات هدف التعليم
والعمل السياسى بأكمله أن يخلق أمة متحدة روحيا وعقليا ، ولكنه أزاح
الدين كأساس لمثل هذه الوحدة القومية وجعل بديلا له الحياة المشتركة
فى التاريخ الطويل ... الخ » .

وعنده أن لطفى السيد عالج مختلف القضايا الأخلاقية من وجهة نظر
عصرية بعيدة عن الاسلام . وبهذا يكون لطفى السيد قد حول اتجاه حزب
الأمة نحو اقرب يكون الى « العلمانية » .

وعند لطفى السيد أن المدارس يجب أن تكون حرة لنضع مقدراتها
فى خدمة العلم فقط ويقول مؤرخه حسين (٢) فوزى النجار : أنه كان نتيجة
لاتجاه لطفى السيد هذا أنه « سرعان ما طغت تلك الموجة الغربية وجرفت
امامها كل السدود والقيود وأخذت الحياة تستقيم فى مصر على نهج غربى
محافظ » .

ويشير النجار الى أن دعوة لطفى السيد بدت غريبة على الأذهان ،

(١) الفكر العربى فى مائة عام ص ٦٥ وما بعدها

(٢) لطفى السيد (اعلام العرب) بقلم الدكتور حسين فوزى النجار :

ويقول عبد اللطيف حمزة (١٣) : « جاء لطفي السيد بفكرة الجامعة المصرية لتحل محل فكرة أخرى هي فكرة الجامعة العثمانية الإسلامية التي عاشت مصر لها وراثة فيها عزها ومجدها ، بل عز الإسلام ومجده كذلك ، ولطفي السيد بهذا الاتجاه الجديد البطل الحقيقي لما يسمى في التاريخ الحديث « القومية المصرية » .

وقد صادفت هذه الفكرة هوى في نفوس الانجليز الذين كان يعينهم انفصال المصريين عن تركيا حتى تتاح لهم فرصة السيطرة النهائية في مصر .

وظاهر أن هذا نوع من التبرير الذي أراده الكاتبان للدفاع عن موقف لطفي السيد ولكن النصوص بالرغم من ذلك تفضح الحقيقة . (المعروف أن الكاتبين كتبوا دراستهما ولطفي السيد حتى وتقربا إليه بها) .

فضلا أن ذلك الكلام يقال الآن في جو مختلف عن جو الوقائع ، وبعد أن جرى الاستعمار شوطا وحدث تحول كبير بعد الحرب الكبرى الأولى واستطاع لطفي السيد أن يسيطر على الجامعة والصحافة فترة أخرى بعد فترة الجريدة (١٩٠٧ - ١٩١٤) امتدت من ١٩٢٢ إلى ١٩٤٧ تقريبا في الجامعة والصحافة « السياسة » ثم كان دوره التالي لذلك وهو أشد سيطرة في المجتمع اللغوي (منذ عام ١٩٤٠ تقريبا حتى وفاته وفيه عادت إليه الريادة وعاد الجيل الأول - سواء من عارضه أم جراه - تابعون له في المجتمع اللغوي « طه حسين وهيكل والمازني والعقاد والزيات » وهم الذين التقى بها عام ١٩٠٧ وكانوا يتصلون به في الجريدة - ثم في الصحافة ، ثم في المجمع أخيرا - وغير العقاد رايه في لطفي السيد الذي كان خصما له فترة طويلة خلال الصراع الحزبي وتبين أن المجموعة كلها كانت تجري في نفس تيار (مدرسة حزب الأمة والجريدة) بالرغم من كل خلاف فرعي بين الوفد أو الدستوريين ، فقد كان الأصل الذي يصدر عن جميعا واحدا وكان الخلاف في الفروع وحدها .

* * *

ان التقدير الصحيح للموقف يتطلب الحياة في « جو » سنة ١٩٠٧ وفي نفس مناخها عند ما كان لطفي السيد يقف وحده معارضا للرأي العام والصحافة والفكر العربي كله وكان ابلغ المعارضين له : على يوسف بجناحه وصحيفته المؤيد ، وفريد وجدي في صحيفة الدستور وعبد العزيز جاويش في صحيفتي اللواء والعلم ، ويتبع هؤلاء أمين الرافعي ، وأحمد وافي ، وعشرات من صفوة المثقفين في هذه المرحلة .

وكان هؤلاء من المؤمنين بالاصول والجنود العربية الإسلامية التي تتبع منها الوطنية المصرية سواء عن طريق الروابط العربية أو الإسلامية أو الفكرية .

(١) لطفي السيد (اعلام العرب) بقلم الدكتور حسين فوزي النجار :

العربي الاسلامي نفسه ، وكان لطفى السيد وحده هو الذى يشق الطريق المعارض ويمزق وحدة الفكر العربي الاسلامي لا يؤيده فى ذلك الا مجموعة من الطامحين ، وبعض الصحفيين السوريين ذوى الأغراض : وكان لطفى السيد يلتقط الخارجين عن الوطن أو الأزهر أو الحركات المختلفة ليضمهم اليه .



واذا راجعنا ما عرض له امثال هؤلاء كشف لنا بعض الحقائق :

يعرض عبد العزيز جاويش لوقف لطفى السيد والجريدة من مصطفى كامل « حيث يصف سياسة اللواء بأنها خرقاء وكتابات مصطفى كامل بأنها نوبات عصبية . وقوله عن خطبة مصطفى كامل فى حفل انشاء الحزب الوطنى سنة ١٩٠٧ : ناقل الكفر ليس بكافر ، ويقول جاويش : « اذا كان ما تحتوى عليه خطبة الاسكندرية كفرا فالإيمان فى مذهب الجريدة هو الرضا بالاحتلال وعدم المطالبة بالاستقلال ، ويقول جاويش « أنسيت حملته الصادقة - أى مصطفى كامل - على الجريدة عند ما كنت تدعو القوم الى اقامة احتفال بلورد كرومر وتنشر فى صحيفتك الجريدة هذه العبارة « ومما يذكر لجنا ب اللورد كرومر من علو الهمة والثبات على مبداه أن كبار الأعيان طلبوا اليه أن يقدموا له هدية تذكرا لشخصه يذكر به المصريين الذين اقام بينهم هذا الزمن الطويل موفور القسط من الرفعة الذاتية والثمم وحسن اللقاء والحلم » وأورد جاويش ، فى مجال تصوير الفوارق بين مفاهيم الجريدة واللواء للوطنية قول مصطفى كامل « ان سياسة الجريدة تدلنا على انها أشد الجرائد تعلقا بالاحتلال وحسبنا فيمن استنكروا الاحتفال باللورد كرومر ، أعدى أعداء المصريين والطاعن على الاسلام والمسلمين ، وأضاف جاويش قوله : « ولا عجب من أن يكون مدير الجريدة هو الآلة الحاذقة لهذه السياسة » .

وعرض عبد العزيز جاويش لوقف لطفى السيد من الحرب الابطالية على طرابلس ونهوض مصر للدفاع عنها وتقديم الأموال والرجال والاسلحة وكيف تصدى لطفى السيد للامة فسخر من المصريين لوقفهم من حرب طرابلس وقال : ما لنا نحن وهذا الأمر ؟ ان ما يحدث هناك لا يهم مصر ولا دخل لها فيه ، ودعا الى سياسة المنافع لا العواطف ودعا الحكومة الى محاكمة من يحملون لواء الدعوة الى مساعدة طرابلس وتصدى له جاويش فقال : لقد خسر الذين غتنتهم وساوس صمدورهم واعمتهم عن الحق سخافات مكتشفاتهم . يحاولون أن يصرفوا الأمة المصرية الاسلامية عن تخفيف ويلات اخوانهم الذين أغارت عليهم دولة الخيانة والغدر ، اخوانهم فى الجوار ، واخوانهم فى الانسانية ، أى مدير الجريدة ، أى عدو نفسه : هل نقيمت منا أن ندعو المسلمين لنجدة المسلمين ، وأن تستنفر الموحدين فماذا كنت تريد ، أى عدو بلاده ، رأيت مصر العزيزة مشرفة على موسمها المالى ، ثم رأيت بنظارتك كيف تجلب اليها الأموال من كل جانب ، فعز عليك أن تحسد ذا نعمة ، وشق على نفسك أن يستفيد غيرك من أصحاب المزارع ثم علمت

ومثلك من تعلمه الفلسفة . مكانك مكانك ايها الجبان فما لك بميادين تميتك صورتها ، وتضعفك ذكراها « ... الخ .

* * *

اما فريد وجدى فانه يحمل على اتجاه « الاعتدال » الذى اختطته الجريدة ولطفى السيد فى مواجهة المحتلين فيقول : « لقد انتظر الناس صدور الجريدة بلهف يوم صدورها فما حان اليوم حتى برزت الجريدة مكتوب عليها : « من حقق النظر وراض نفسه على السكون الى الحقائق وان آلتها فى اول صدمة كان اغتباطه بمدحهم اياه » فقال الناس : يا للعجب : جريدة مصرية يقوم بانشائها اعيان مصر لخدمة المصريين وايقاظ عواطفهم ، تصدر بهذه الجملة الدالة على انها ستحمل على العقائد الموروثة والعواطف المتأصلة فى النفوس حملات منكرة حتى تجرح صدور الناس عليها فيوسعها الناس ذما ويشبعونها شتما فتكون بما راضت به نفسها من السكون للحقائق أفرح بقم الناس لها من مدحهم اياها . هل نحن من الذين على باطل فجاءت الجريدة لكافحتنا فيه ، هل نحن من الوطنية على ضلال حتى آتت الجريدة لنازعتنا فيه ، وقرأ الناس فى الجريدة مقالات فلسفية ومباحث فى الاقتصاد والتعليم ، مما اعتاد الناس مطالعته فى المجلات الشهرية ، فهل مرت الجريدة بذكر الاستقلال ، هل مست موضوعا دقيقا بين المصريين والمحتلين ، هل ناضلت عن حقوق مصر بلهجة المصرى الغيور ، هل علمت المصريين كيف ان الوطنية سياج الأمم ومساك الشعوب .

« كلا . لعلنا على باطل فى امرنا ، وجاءت الجريدة لهدايتنا الى الحق فيه ، فهل سعت فى التوفيق بيننا وبين المحتلين ، هل دعتنا الى تسلم قيادنا اليهم ، اذن ما الجريدة . فلا هى على مشرب الجرائد الوطنية تعبر عن شعور المصريين وتمدهم بالدروس المرقية لعواطفهم ، ولا هى على هدى الهداة المخالفين ، فتستحق منا احترام المخالف المخلص فنقرأ لنذكر وجه الحق من النقيض : قال الناس ليست الجريدة على شئ فتركوها ، وكادت تصبـح خبر كان لولا ان تداركها مجلس الادارة فأعلن ان وراء الجريدة جزبا يقال له « حزب الأمة » وأعضاؤه رؤساء العائلات السرية فى البلاد وأنه ساع فى نشر التعليم بماله وجاهه وتهيء الأمة للاستقلال وحكم نفسها بنفسها ، فصفق الناس طربا ، وقامت الجريدة زاعمة أن الأمة طفلة قد غرر بها المتهورون ، وانها غامدة الشعور قد الهاها بالخيسال الموهون : فآلت على نفسها لتفضحن تلك انجرائد ولتنتقدن عليها . وانها لن تصرح للامة الا بما يناسب حالها ويتفق مع قابليتها ، فلما مارست الأمة وعالجتها تبين لها أنها بازاء أمة ذات شعور حى وعواطف وطنية صحيحة ، فكافحتنا اشهرا متعددة كفاحا يصح ان يسمى انهزاما ، ثم اضطرت لمشايعة الأمة فى شعورها فكانت النتيجة على عكس ما قصدت ، تصدت ان تجذب الأمة فجذبتها الأمة ، ورايت ان تهذبها فرأت أنها هى المحتاجة للتهذيب .

« فكانت الجريدة بهذا الاعتبار أول الأدلة على قوة شعور المصريين وعلى حياة وطنيتهم وكلمة الجريدة (شعارها) يشعر بأنها تعد خطوة للحملة على الرأي العام حملات منكرة حتى انها توطن نفسها على أن ستلاقى في ذمة وسخطه ما لا يطيقه الا من راض نفسه على السكون الى الحقائق .

« لقد ابتدأ لطفى السيد حياته السياسية ضعيف القلب خائر العزيمة يائسا وقريبا من اليأس ، وأدار جريدته على مبدأ يغاير مبدأ الحزب الوطنى كل المغايرة ، فما كان يقرأ القارىء في تلك الصحيفة الا حملات عنيفات على الشعور الوطنى وطلاب الاستقلال بحجة أن الأمة لا تزال عمياء صماء بكماء ، وأن كل الذى فيها حركة مصطنعة أوجدها بعض السياسيين المتحمسين الذين لا ينظرون الا لمصلحتهم الذاتية ، فلم يمتز على لطفى السيد في هذا الظن عام حتى توالى عليه الضربات ما جعله ينظر غير النظر الذى دخل به معها في معبران السياسة .

« وتكلم لطفى السيد عن الوطنية كلاما يعتبر في علم الفلسفة اليوم من بقايا القرون المظلمة ، التى كان فيها أمر النوع الانسانى قائما على مبدأ المنفعة المادية المحضة ، والحاجات الحيوانية الصرفة ، ولم يدرك أن العالم الانسانى قد تدرج نحو الكمال ، فهو كل يوم يطلب وجودا أرقى وحالا عن حالات الحيوانية أبعد مما يظهر لى أن لطفى بك قليل الاطلاع على معارك الافهام والهمم ، في العالم الاجتماعى ، فهو من أمثال نظرية الوطنية والمنفعة في دورهما الأول . وما ظنك بخطيب يقوم في القرن العشرين وسط أمة في مضطرب الامم ومزدحم المذاهب الاستعمارية تعتبر عطشى لسلسبيل العلم الراقى لتحل به غوامض المتناقضات التى تراها بين يديها ومن خلفها ، فلا يوانيتها من نظرية الوطنية والروابط الاجتماعية الا بأخس مما كانت عليه أيام كان الرجل يسلب جاره عاملا على « مبدأ المنفعة » نعم ، قامت الوطنية على المنفعة كما يقول ، ولكن غاب عنه أن المنافع قد ارتقت في ذاتها ، وفي نظر الامم ، فبعد أن كان الانسان يرى أن المنفعة هى أن يعيش على هيئة قبيلة ، وأن يطارد جميع مجاوراته من القبائل كما هى الوحوش الهائجة ، ارتفعت المنفعة في ذاته ، واتسعت نظرية الاجتماع في نظره فمال لتكوين أمة ، فانساق لتوحيد قبائله ، ففعل ، فكانت الأمم ، وكان من اوازم اتساع نظرية الوطنية ارتقاء شخص « المنفعة » وكانت المقدمات هى التى تبذل للتمهيد لعصر تلك الحياة الاجتماعية التى يتسع معها معنى الوطنية فلا يقتصر على أبناء البلد الواحد ونشر مبادئ الأخوة الانسانية .

وقد بدت مقدمات هذا العصر الأوربى الجديد ، فأنشئت لديهم محكمة التحكيم في لاهاى ، وحلت مشاكل كثيرة قامت بين الأمم ، وتكلموا في توحيد اللغة لتوحيد العواطف ولتصبح الامم كالاسر المختلفة في مملكة عامة هى أوربا بأسرها ، فأين لطفى السيد من هذا كله ، انه لا يزال من الوطنية في أدنى أشكالها فهو يقول للمصريين ابنوا وطنيتكم على المنفعة المجردة ، وتقتضى هذه النظرية الخسنة أن لا يضحى المصريون أى مصلحة لهم ولا يكابدون أى تنازل كان في مصلحة أمة أخرى ... الخ .

أما الشيخ على يوسف صاحب المؤيد فقد عرض آراء لطفى السيد وهاجمه فى طريقة تفكيره .

يقول : ان الحجر الأول الذى وضع فى أساس عمل الجريدة هو مقاومة الجرائد الوطنية التى تغضب سادتنا المحتلين ، وقد رأى النفر من مقربى الوكالة البريطانية ان يشتغلوا بتأسيس جريدة تعزى الى جماعة من كبار الأعيان يكتب فيها العارفون بدخائل الأشياء وما وراء الامة حتى يتسنى لهم بعد ذلك ان يقولوا ان سراة الامة يقولون غير ما يقول لك الصعلوك الذين لا ناقة لهم فى هذه البلاد ولا جمل ، ولعلمهم ان خدمة الامة بالصحافة عن طريق استرضاء الوكالة انبريطانية واستعطافها على المصريين خدمة شريفة ولا تتنافى مع الأوامر التى تحظر على المواطنين مكتبة الجرائد والادلاء بالاخبار وقد قابل مستر روبرتستون احد اعضاء الحزب الحر فى البرلمان الانجليزى اثنين من كبار مؤسسى الجريدة باشارة من اللورد كرومر فقال كل منهما لذلك العضو : انى تمكنت من تأسيس جريدة وطنية ستكون لسان حال المصريين بدلا من هذه الجرائد التى تتاجر بالوطنية (يقصد بالجرائد التى تتاجر بالوطنية صحيفتى اللواء والمؤيد) .

وكل ما كان حول العمل يجعل الجريدة فى واد وما تدعيه الآن من مجرد مبادئها على كل تحيز لاحدى السلطتين فى واد آخر .

لذلك قال الكثيرون ان خروج كرومر من القطر المصرى اضاع دفعة سفينة الجريدة او غير وجه ربانها ، لذلك اضطروا للاعلان عن جديد بمبادئ جديدة ، المبادئ حسنة ، ولكنها محتاجة الى التنقيح فى الوضع حتى تذهب الريب التى خالطت النفوس فيها ومحتاجة الى استكمالها ، لانهم يريدون ان يكونوا لسان الامة ، وليس لاحد ان يدعى خدمتها « ا . ه .

* * *

هذه النماذج وليست وحدها — بل هناك عشرات من النظرات المعارضة لاتجاه لطفى السيد تمثل فى مجموعها راياء عاما بينما تفرد لطفى السيد باتجاهه مع قلة قليلة من الطامحين ، بما يخالف روح الامة وروح فكرها وجوهر ضميرها وطبيعتها ، فقد كان لطفى السيد يسبح ضد التيار الى حيث يرتضى الاستعمار والاحتلال تغيير وجهة الامة وروحها وعرفها العام على النحو الذى طبق فى دقة بعد الحرب العالمية الاولى وفى فترة ما بين الحربين حين سيطر لطفى السيد وسعد زغلول واتباعهما على القيادة السياسية وشجبوا الطريق الطبيعى للامة ، وارادوها على طريق آخر قوامه دعوة التغرب ووساطها واهدائها ، حيث اتيح لطفه حسين وعلى عبد الرازق وسلامه

موسى واسماعيل مظهر وهيكى وعنان وغيرهم ان يجروا خيولهم اثواطاً طويلة لم يلبث بعضها ان ارتدت تحت ضغط قوة الفكر العربى الاسلامى الاصيل فى الامة التى قادت وجهة الراى العام فى الصحف والمجلات والجماعات والهيئات ومجلس النواب واستطاعت ان تكشف اتجاهات حركة التغريب التى قادها لطفى السيد وسعد زغلول .

* * *

وقد تمثلت فلسفة حزب الامة التى تحولت الى تيار فكرى ضخم بنفوذ القيادة السياسية خلال ما بين الحربين فى :

(اولاً) الضغط على المشاعر الروحية والدين الاسلامى بحجة انها تخلق الاستعمار وتدفع روح الخلاف بين المسلمين والمسيحيين وبذلك كلن هناك عرف غير مكتوب يتحدث دائماً عن تخفيف الكتابات عن الاسلام واثره الاجتماعى والسياسى ، وما يتصل به فى مجال التربية والمدرسة والمجتمع ، وما يتصل بالقانون ونظم الحكم .

(ثانياً) تجاهل كل دعوة الى الاخاء الاسلامى على طول الجبهة الاسلامية او أى دعوة الى الرابطة العربية .

(ثالثاً) الاغضاء عن التراث العربى الاسلامى جملة فى مجال الثقافة او اللغة او التاريخ .

(رابعاً) الاذاعة بالفكر الغربى الرسمالى الليبرالى وما يتصل به من الديمقراطية وامجاد اعلام فرنسا وانجلترا وكتابهم وعظماؤهم .

وقد حمل لطفى السيد فى الجريدة وحمل خلفاؤه من بعده هذه الدعوى تحقيقاً لما رسمه كرومر من القضاء على الاسلام ديناً ودولة وصرف الاسلام عن المجتمع والقانون والتربية والقضاء على الوحدة الاسلامية ، والعمل الدائب الدقيق بالانتفاض على كل ما له طابع الثبات : كالدين والتاريخ واللغة .

وقد استطاع لطفى السيد وسعد زغلول وعبد العزيز فهمى تكوين جيل يفهم اهداف الدعوة التغريبية ويجرى بها شرطاً طويلاً تمثل فى جريدة السياسة والجامعة المصرية بعد الحرب ومهما وقع الخلاف بين الوفد والاحرار الدستوريين فقد كان جميعاً يصدر عن منبع واحد وفهم واحد لاتجاهات كرومر الاساسية والتى تمثلها فلسفة حزب الامة وهى اخفات صوت الاسلام وفكره وتراثه وابعاده عن مجال التطبيق فى المجتمع او الدولة او القانون او التربية . .

* * *

وكان كرومر قد رسم مخططه من خلال عدة نقط ارتكاز :

١ — مناهج التعليم والتربية عن طريق « دلوب » في المعاهد والمدارس .

٢ — مدارس الارساليات الأجنبية والبعثات الأجنبية .

٣ — مخطط حزب الأمة وجريدة الجريدة .

وقد اشار لطفى السيد الى انه انما كان يهدف عن طريق « الجريدة » الى طرح مناهيم جديدة مغايرة للطريق الذى سلكته اليقظة العربية الاسلامية وذلك حين يقول :

« أتيت لى فرصة النهوض بإدارة صحيفة كبيرة فتها لى من وسائل الدعوة الى الاصلاح السياسى والاجتماعى والثقافى والخلقى ما كنت اعتنى ، واذا دعوتى الى هذا الاصلاح تنشر وتعظم انتشارها ، وما أسرع ما حاولت ان اجعل من دار الصحيفة معبدا للعلم واذا أنا ادعو الشباب الى محاضرات يسمعونها منى ومن جماعة من خاصة المثقفين » .

وقد اجمع الباحثون على ان لطفى السيد كان معارضا لروح الجامعة الاسلامية والوحدة العربية معا ، وان حديثه عن الأخلاق والتعليم والتربية لا يتصل مطلقا بالفكر العربى الاسلامى ، فهو لا يتحدث عن اثر الدين فى التربية البيئية ولا المدرسية ، وهو على حد تعتبر باحث لبنانى قد « ازاح الدين كأساس للوحدة القومية » وعالج مختلف القضايا الأخلاقية من وجهة نظر عصرية بعيدة عن الاسلام .

* * *

وفى مجمل كتابات لطفى السيد وفلسفته التى عرضها خلال سنواته السبع فى الجريدة لم يخرج عن مفهوم كرومر فى أهم ثلاث نقاط :

١ — الوحدة الاسلامية والرابطة العربية والأقليمية المصرية .

٢ — فصل الدين عن المجتمع والدولة .

٣ — قصر التعليم على أبناء السراة وعزل التربية عن الدين .

٤ — ارساء مفاهيم السياسة الأوربية ونظمها فى الحكم والقانون .
٥ — اعد وفق هذه المفاهيم جيلا قاد الحركة الفكرية والسياسية بعد

الحرب امتدادا لحزب املاء في حزب الوفد وحزب الاحرار وفي صحيفة السياسية بديلا للجريدة وفي الجامعة المصرية التي تولاهما حتى ١٩٤٢ .

ويمكن القول لطفى السيد وآرائه ومدرسته لم تكن تجد مكانا او حدى لولا النفوذ الاستعماري الذي كان يفرضها ويقسوى ركائزها لتكون صالحة للعمل بعد الحرب بيبها ظل الفكر العربي كله (والرأى العام المثقف كله) مناهضا لهذا الاتجاه وكان ماضيا في طريق انيقظة الاصيل الذي اختطه محمد بن عبد الوهاب منذ عام ١٧٤٠ والذي تطور على ايدى جمال الدين ومحمد عبده وغيرهم .

ومن حق ان يقال ان لطفى السيد لم تكن له صفة الزعامة الشعبية ، فقد كان من أسرة ارسنقراطية فهو ابن واحد من الاقطاعين الكبار الذين اتاح لهم الاحتلال البريطاني الفرصة للغنى والثراء فابوه سيد ابو على الذي استطاع ان ينمى ثروته في ظل الاستعمار وكان واحدا من اعضاء حزب الامة : وقد آثره ابوه عنى اخويه بأربعمائة وخمسين فدانا كان قد شرع في شرائها ١٩٠٦ واراد ان يكون عقد المشتري باسم لطفى السيد ، فكم كان لديه من افدنة ، وقد كانت ارسنقراطية لطفى السيد واضحة كواحد من اعيان الريف ووجهائه وسراته ، والمعروف ان لطفى السيد كان يعمل اولا مع الخديو ثم فضل الانجاء الاخير مع كرومر .

وكان من ابرز من دعاهم لطفى السيد وكون منهم حرب الامة : فتحي زلول (قاضى دنشواى) وادريس راغب (زعيم الماسونية) وعبد الخالق ثوت ، وعبد الرحيم الدمرداش (شيخ الطريقة وعميل بريطانيا) وعبد العزيز فهمى وعمر سلطان (مرافق الحملة البريطانية على طريق التل الكبير والقاهرة) .

هؤلاء الاعيان الذين جمعهم لطفى السيد كونهم الانجليز فاصبحوا فئة خاصة لاصلة لها بالقصر ولا بالحركة الوطنية ولا تؤمن بالاتجاه الى الدولة العثمانية خصم بريطانيا ولا تقبل بالوحدة العربية لان بريطانيا لاترضاهما وكان حليفهم الطيمى وهو المعتمد البريطانى .

ومن خلال فلسفة هؤلاء الخاصة — كسراه — رفهم النفوذ الانجليزى واتاح لهم فرصة شراء الدائراة السيئة عن طريق وليم وليكوكس المهندس البريطانى الذى اشرف على الرى المصرى اربعين سنة ، ثم اصبح مبشرا يدفعو الى العامية ويترجم الانجيل ، ومن خلال فلسفة تثبت مركز هذه الطبقة : طبقة اصحاب المصالح الحقيقية كما اسماهم كرومر ، والذين التقوا بالانجليز في منتصف الطريق ، فقبلوا التدرج البطيء في الاستقلال عن طريق مجالس المديرىات وغيرها ، والذين كانوا مهتمين بالدرجة الاولى باستثمار ارضهم والحفاظ عليها ، هؤلاء كانوا يفلسفون واقع حياتهم في مذهب يحمل لواءه لطفى السيد ، ويرون الحكم الدستورى على انه وسيلة في الحدود التي ترضاهما بريطانيا واننى تنيح لهما المشاركة في الحكم ، فقد

كانوا يرون انفسهم الممثلين الحقيقيين للامة (على حد تعبير دكتور حسين فوزى النجار فى كتابه عن لطفى السيد ص ١٦٣) .

ولقد ادعى لطفى السيد دعوى عريضة ، انه كان تلميذ جمال الدين ومحمد عبده ، فهاذا قال عنهما : قال انه قارب جمال الدين فى استنبول عا ١٨٩٣ مع سعد زغلول وحفنى ناصف وعلى يوسف ولم يزد فضل جمال الدين على ما عبر عنه حين قال : « اعم ما اظن انتفعت به من السيد جمال الدين انه وسع فى نفسى آفاق التفكير » ومعنى هذا انه لم يلتزم بأى مفهوم من مفاهيمه عن الحرية او الاسلام ، بل انه لىختلف معه اختلافنا بينا فى اكبر اساسين من اساس فلسفة جمال الدين وفكرة . يختلف معه فى شدة نقتمه على الانجليز ويرى فيهم جمال الدين وفكرة . يختلف معه وينعاون معهم الى ابعد الحدود . الى حدود تحويل مفاهيمهم الاستعمارية الاحتلالية الى فلسفة عالية رقيقة تقنع الشاب والمثقفين ، ويختلف فى الايمان بالجامعة الاسلامية ويذهب الى حد التنكر للروابط الاسلامية والعربية بل وللأسس والفكرية الاساسية للاسلام :

وفى موقفه من محمد عبده يرى الدكتور النجار : انه رضى طريق الشيخ محمد عبده فى الملاينة فى الدعوة والاحاح فى طلب الاصلاح ، ونبذ طريق الامغانى فى الملاحاة والعنف والثورة ، والواقع ان طابع الملاينة فى الشيخ محمد عبده انما كان ينبثق اصلا من جنور عميقة الايمان بالقيم الاساسية للفكر الاسلامى حيث يراها المنبعث الاصلى والمصدر الاساسى لكل نهضة ويقتطعة اما لطفى السيد فكان رائده فلسفة الحريين الغربيين وكان الفكر الاسلامى بالنسبة له شيئا جانبيا مفكورا لم يشر اليه مطلقا فى كتاباته عن المجتمع والتربية .

واذا كان هناك شبهة تقارب بين موقف محمد عبده وطفى السيد من خطة الاصلاح فى الاعتماد السلطة الفعلية الحاكمة ، فانما كان من محمد عبده بفرض اصول الفكر الاسلامى اساسا ، اما لطفى السيد فلم يكن يؤمن الا بمفهوم (الديمقراطية الغربية) كما يفسره كرومر نفسه ، وظل لطفى السيد بعيدا عن فهم الدين كمؤثر اجتماعى ، واخذ نظرية الحرية و الديمقراطية الغربية واراد ان يطبقها على مصر ، وكان تلميذا لجون ستوارت مل صاحب مذهب المنفعة ونظريته فى الحرية متأثرة بأرسطو فى السياسة والاخلاق ، فمذهب المنفعة هو قاعدة تفكيره السياسى والاجتماعى وهو يرى انها هى الحافز الاصيل للعلاقة بين الدول والحكومات والافراد . اما مذهب الحرية فقد اعتبره اساسا للنظام الاجتماعى وقد رد عليه العلامة فريد وجدى وفند مفهومه فى المنفعة وكشف عن انه مذهب عقيم قد تطور من بعد اعتناق لطفى السيد له كثيرا بينما جهد لطفى السيد عند اصوله الاولى ، وقد فشل لطفى السيد فى محاولة الانفصال والنبد للدولة العثمانية دولة الخلافة .

ثانيا : فى انكار فكرة الجامعة الاسلامىة والتشكيك فيها حين ادعى انها من عمل صحفى اجنبى .

ثالثا : فى انكار الخلافة . رابعا : فى نبذ الوحدة العربىة

وقد نمت الافكار الاصيلة المضادة لفكر لطفى السيد بعد ذلك نمووا واضحا وحقت آثارا بعيدة المدى فى الفكر العربى الاسلامى ، وحتى فى خلال الفترة التى كان الولاء لدولة الخلافة او الخروج عن السيادة العثمانىة ، وحين اخذوا عارة الولاء لدولة الخلافة او الخروج عن السيادة العثمانىة ، وحين اخذوا عبارة مصر للمصريين لم يأخذوها بمفهوم لطفى السيد الماكر ، بل بالمعنى الذى قصده الثورة العربىة .

ولم يقتنع احد بأن التمسك بالرابطة الاسلامىة والجامعة الاسلامىة مما يعوق تحقيق الكيان القومى الذى تفشده مصر ، ولم يقبل الفكر الاسلامى — بل رفض بازدياء — فكرة شخصية الامة التى حاول لطفى السيد ان يجعل من اغتعالها محاولة للقضاء على الوحدة الاسلامىة او العربىة ، لقد عارض الكفر الغربى هذه النظرة وعدلها وجمع بين المصرىة والعربىة والاسلامىة ، وقال ان مفهوم الدولة القومىة فى اوربا ليس هو المفهوم الصالح لفكرنا العربى ، كما رفض الفكر العربى رايه فى التعليم والتربىة وتكونت نظريات التعليم والتربىة متحررة من ارسطراطىة الاسر الكبرى التى جعل لطفى السيد من حقها وحدها التعليم كما رفض فصل الدين عن الترتىة .

ويمكن القوم ان التمسح بجمال الدين او محمد عبده وهى الخلة التى حاول لطفى السيد دوما ان يرددها ، انما كانت بمثابة محاولة انتساب مضللة لاعطاء صورة براقة ، فهو قد كان بالحقيقة والواقع بعيدا كل البعد عن انضح وانضر افكار جمال الدين ومحمد عبده ، ويمكن ان يقال ان هذه الصفحة كان يمن ان تطوى لولا ان مؤسس حزب الامة وصاحب الجريدة قد ظل مشرفا على الحياة الفكرىة والادبىة والثقافة من خلال جريدة السياسة ودار الكتب والجامعة والمجتمع اللغوى الى آخر حياته وقد شهدت خلال فترة ما بين الحربين انهيار كل المقومات التى حاول لطفى السيد بناءها .

تمزيق حركة اليقظة

ركز كورمر في سبيل تمزيق يقظة الفكر العربى الاسلامى ووحدته على
عملين :

الاول : مظاهره القوى الاجنبية الفكرية الغازية :

الثانى : خلق جيل وقيادة تحمل افكاره .

وقد استطاع النفوذ الاستعمارى استغلال اسماعيل في مرحلة ضعفه
وديونه و'بضغط عليه لفتح الطريق امام التغريب وقد كان اسماعيل باشا
هو اول من حمل لواء التغريب حين اعلى كلمته التى ما تزال لها دلالتها
« ان مصر قطعة من اوربا » وقد اقام المحاكم المختلطة والمحاكم الاهلية .

فقد عهد الخديو اسماعيل تحت ضغط اوربا الى منح البعثات التبشيرية
في مصر تشجيعا كبيرا ، وقد اعترف بذلك نوبار باشا في مذكرة رفعها الى
اسماعيل : ١٠ اغسطس ١٨٦٧) حين قال : كان الخديو اسماعيل مستعد
لمنح الاجانب امتيازات جديدة ، بل منحهم نفس ما للوطنيين من حقوق بما فيها
حق امتلاك العقار « واثار نوبار الى اتجاه الريج فقال : « ان التقدم لا يأتى
الا من ناحية اوربا وانه يتطلع الى اشراك هذا العنصر المتمدن في اعمالها
فيرى ان تكل مصر اليه كبير اعمالها » ونتيجة لهذا اغدق اسماعيل الهبات
على بعثات التبشير المتعاونة مع الاستعمار وفي رسالة من مسيو بوجاد
قنصل فرنسا في مصر في ١٨٦٩/٥/٢ ان اسماعيل منح رئيس اساقفة
اللاتين بمصر قطعة ارض مساحتها ٣٥٠٠ ذراع في موضع حسن جدا تساوى
١٥٠ الف فرنك ذهبيا ، كما منح الراهبات اعانة سنوية قدرها ٦ آلاف فرنك
ذهبا فضلا عن هبة قدرها ٢٠٠ الف فرنك ، كما منح اساقفة اللاتين منحة
اخرى هي ارض مساحتها ٦ آلاف ذراع ، ومنذ عام ١٨٦٧ اخذت مدارس
الاستعمار الفرنسى والبريطانى تعمل في مصر ، بالاضافة الى المحافل الماسونية
والمدارس التبشيرية .

ومن خلال هذه المرحلة بدأ دور الصحافة اللبنانية المهاجرة الى مصر :
المقتطف والمقطم والهلل والجامعة : ممثلة في سركيس - وجوجى زيدان
وحسروف وداعر ومكاريوس وقرح انطون بالاضافة الى زعيم المادية الاكبر :
الدكتور شبلى شميل الذى بدأ دعوته عام ١٨٦٠ منذ وطئت اقدامه ارض
مصر وكانت خلاصة دعوتهم : رفض الاساس الاسلامى للفكر العربى وبناء
اساس جديد مستمد من الفكر الغربى وكان منهج عملهم ينتظم :

- اولا : الدعوة الى الاقرار بتفوق العلوم الاوربية واقتباسها .
- ثانيا : الايمان بالعلم اساسا لقيام حضارة منقولة .
- ثالثا : تنمية الروح الاقليمية في مواجهة الجامعة الاسلامية والوحدة
العربية .

وكان سعى هؤلاء جميعا لهذا العمل يجرى في بطاء واناة وثقة ، يحدوهم
النفوذ الاستعماري ويؤيدهم وهدف هذا العمل كله هو :

١ - فصل الفكر العربى الحديث عن قاعدته الاسلامية العربية .

٢ - فصل الدين عن الدولة والمجتمع ، وفصل الدين عن التربية ،
وفصل الاخلاق عن المجتمع .

٣ - الدعوة الى المواطنة العالمية التى تذوب فيها القوميات والتى
تلتهم مفهوما من وحدة الحضارة الغربية واذابة الحضارات والثقافات
المختلفة فيها .

وقد رفض الفكر العربى اهداف هذه المفاهيم ، ولم يتقبل من طوفانها
الضخم ، الا ما يتصل بأصوله وجذوره .

رفض الطابع الكنسى اللاهوتى الغربى ، رفض طابع الاقليمية ،
ورفض الفرعونية والاشورية والفينيقية وردها الى اصولها العربية ، ورفض
طابع اليونانية الاغريقية الوثنية ، لم يرفض الا اساسه الاصيل : الاسلام
في مفهومه الواسع : دنيا ومجتمعا ونظام حياة ، واللغة العربية بأصولها
وتراثها والتاريخ الاسلامى العربى بصفحاته الغراء .

واثبت ان الدعوة الى « العالمية » هى دعوة الى اغراق العرب والمسلمين
في تيار الاممية ، ونقل لدعواتها التى تحول دون التحرر من النفوذ الاجنبى ،
واصبح الحال على حد قول احد المفكرين المستغربين « هذا الذى دعا اليه
شميل لم يترك الا اثرا قليلا ، فقد أخذ منه الفكر الاسلامى العربى
حاجته وترك الباقي ، فالنظرية المادية البيولوجية الخالصة لم تجد تقبلا
خبيرا في الفكر العربى الاسلامى ، وكذلك النظرية الوسطية في البحر الابيض ، اما
القول بأن المصريين اوربيين او ليسوا شرقيين ، كل هذه النظريات فشلت
في ان تجد تقبلا في الفكر العربى الاسلامى .

وقد دعا شبلى الشميل الى هدم مدرسة الحقوق وانشاء مدرسة الكيمياء . ولكن الفكر العربى الاسلامى بوسطيته وتكامله لم يهدم مدرسة الحقوق وانما اشاد مدرسة الكيمياء . وهذه طبيعة هذا الفكر الموائمة الوسطية التقادره على الاخذ والرفض ، وقد جرى فرح انطون شوطا في هذا الاتجاه فان دعا شميل الى احلال العلم محل الدين كقاعدة للاخلاق فقد دعا انطون الى تحرير الانسان من بواعت الفرقة التى غرسها الاديان وفى رايه ان الاديان مدعاة للتفرقة الاجتماعية والوطنية ، وان الاديان فى جوهرها تتناول السماويات وبصراحة كان فرح انطون يدعو الى نظام سياسى يفصل بين الدين والدولة وهى دعوة غير المسلمين المنفعيين اصحاب الولاء للسياسات الغربية او لجامعات التشير والارسلانيات الكبرى . كما دعا الى تبسيط اللغة العربية وجعلها اقرب الى العامية . وذلك فى الظاهر بحجة تعليم مختلف الطبقات ، وفى الواقع للقضاء على يلاغة القرآن والنزول الى دركات التعبير العامى الذى يفصل الناس عن ثقافة القرآن . او تغليب اللهجات والعاميات فى البلاد العربية للقضاء على وحدة اللغة التى اقامها القرآن وبالتالي للقضاء على القرآن نفسه .

وقد واجهت دعوة فرح انطون ازراء كبيرا وسقط سقطة نهائية بعد ان تصدى له الشيخ محمد عبده وكشف عن اخطائه فى اتهام الحضارة الاسلامية بالتعصب ومحاربة العلماء ، حتى انه هاجر من مصر الى امريكا فلما عاد اشتغل بالتمثيل

ويقول الباحث (١) « نعيم عطية » لا ريب ان الشميل وانطون كانا يمثلان الجماعات المسيحية وربما الاقليات الدينية الاخرى فاعربا مداوره عن تخوف هذه الجماعات من الذوبان فى دولة دينية اسلامية او على الاقل طرحا بوضوح صعوبة قيام وحدة اجتماعية صحبة فى مجتمع له دين ودولة .

هذا هو المناخ الذى مكن له كرومر ، مصره لطفى السيد والجريدة وعمته وادارة حول مفاهيم كرومر المتعصبة الحاقدة على الاسلام والعربية والتاريخ واللغة والدين وكانت الركائز فى سبيل دعوة التمرير وتمزيق جبهة نقطة الفكر العربى الاسلامى تقوم على :

اولا : دعاة غربيون يحملون لواء الهجوم على الاسلام واللغة العربية امثال كرومر ، دنلوب ، ولكوكس ، القاضى وليمر ...

ثانيا - دعاة من غير المسلمين امثال صروف ونمر وجرى زيدان وفرح انطون .

ثالثا - دعاة من المسلمين انفسهم : امثال لطفى السيد وسعد زغلول ومن يعددها ، وآية هؤلاء الدعاة التى تكشف حقيقتهم هو انكارهم وحدة الفكر الاسلامى والفصل بين الدين والمجتمع ، والمدنية والاسلام .

(١). الفكر العربى مادة هام

والمعروف ان حروف ونمر وشميل هم اولى ثمار المدرسة السورية الكلية التي هي اولى مدراس التبشير والارساليات في العالم العربي والتي انشئت عام ١٨٦٦ وخرجوا منها سنة ١٨٧٤ - وللمدرسة السورية الكلية ثمارا متعددة فيما بعد والى اليوم زهد وجدت هذه الطلائع منطلقها في مصر التي كان النفوذ الاستعماري وحركة التغريب تركزان عليها بوصفها قلب العالم الاسلامي : ورأس الامة العربية فهاجروا الى مصر سنة ١٨٨٥ وهاجر الكثيرون من بعدهم في هذه الفترة .

وهكذا تمثلت اراء كرومر في مدرستين تكتبان بالعربية : مدرسة الصحافة اللبنانية المهاجرة ومدرسة لطفي السيد . ومن حق ان احدا من المفكرين المسلمين لم يتوقف عن مراجعة الآراء التي اذاعها هؤلاء جميعا ونقضها او الكشف عن زيفها ودحض ما فيها من انحراف ، وفي مقدمة هؤلاء مصطفى كامل وعلى يوسف وفريد وجدي وعبد العزيز جاويش ورفيق العظم ومصطفى الغلاييني وعشرات وقد سبقهم جميعا ورسم لهم الطريق جمال الدين كتابه « الرد على الدهريين » ومحمد عبده في كتابه « اسلام والنصرانية في العلم والمدنية » .

(٢)

نهض اللبنانيون فترة بالعمل ثم امكن عام ١٩٠٧ فتح جهة جديدة برعاية لطفي السيد وحزب الامة والاجريدة .

وهي مرحلة يمكن ان تسمى مرحلة صياغة فلسفة التغريب وتحويل اراء كرومر الى مذهب مصري مكتوب باللغة العربية ماىء بالخدع ، وذلك ان لطفي السيد قدم هذه السمو في ثوب من الحماسة العقلية لمصر هكذا : مصر حرة ، بعيدة عن روابطها مع المسلمين والعرب ، ولكن على ان يكون الامر في الزعامة لاصحاب المصالح الحقيقية . ومن هنا فان غير هؤلاء السراة ايسوا في حاجة الى التعليم - تقول الجريدة : ١٧ مارس ١٩٠٧ .

« ان روح التقنين في البلاد وميل الناس لاتطبيق عليهم حال الاستقرائية ولاحال الديمقراطية ، وهم الى الاولى اقرب ، لذلك سمينا هذا الشكل من الحكومة البلدية باسم نصف ارستقراطية (نصف حكومة الاعيان) يتلخص مما سبق ان الحكومة هي في يد تلك الطبقة الوسطى من الناس فما فوق ، فان لم يمكنها بالفعل وجب ان تكون كذلك ، اي ان الموظفون من هذه الطبقة على الغالب ليكون في الحكومة شيء من التنسيق والنظام » .

كان هدف لطفي السيد اساسا هو تأكيد الطبقة الجديدة ، هذه الطبقة التي سنها لطفي اسيد هي طبقته الجديدة التي كونها النفوذ الاجنبي : طبقة اصحاب المصالح الحقيقية وليس هذا استنتاجا من عندنا ولكنه الحق الذي بلغ اليه كل باحث منصف . يقول لطفي جمعه (١) : اصحاب المصالح الحقيقية : هم محدثو الغنى وهم طبقة اجتماعية جديدة ولم يكونوا قبل

(١) من بحث تحت عنوان : شخصيات تاريخيا مصر الحدث . مجلة الرابطة العربية ١٩٢٦

الاحتلال شيئاً مذكوراً وصاروا بعده ملائكة والفضل في غنائهم راجع الى تقسيم اراضى الدائرة السنية وغيرها فان الانجليز فكروا في خلق هذه المنطقة من المفلوكين والصعاليك فاهتدوا الى رجلين قديرين يقومان باعداد هذا العمل وهما دليم ويلكوكس ، وارنست كنبل اوتنهما للعمل الفنى والثانى لرأس المال فوزعوا اراضى جيدة بتراب الفلوس وتان ولكوكس يغنى من يشاء . غير حساب على مافصله في كتابه القيم : « مستون عاما في الشرق » وفي طرفه عين اصبحت هذا الفريق من الاعيان يخبون في القنطارين والجيب من الالاجه والشاهى والجوخ السلطاني ويضعون في اوساطهم احزمة السلنبد التى احكم نسجها الحمصانى وصارت نك الفياتق تعرف باسم اصحاب المصالح الحقيقية اى الذى يملكون الاطيان وبدفعون الضرائب وقد اختير لهم هذا الوصف الذى لا يوجد له مثل في اوطان العالم ليدلوا به على ان دعاة الوطنية والاستقلال والجلال لا يؤبه لهم ولا يسمع صوتهم لانهم لا يملكون الاطيان وان الذى ينادون به هو حلم من الاحلام ووههم من الاوهام من الاوهام العامة ، وكان داب الانجليز ان الراى في كل مكان للرجل الذى وكلنا اليه امرة . وكان الاحتلال قد انشأ جيلا من الشايخ الذين يسايرون القابض على زمام الامر . ويسمونه اولى الحل والعقد ، وكان لكرومر مستشارين في المالية والداخلية والمعارف والاشغال والحربية .

ولاستكمال صورة هذه المرحلة يصف لطفى جمعه تقارير كرومر فيقول انها اوجدت نوعا من الادب الاستعماري لم يكن معروفا من قبل الا فيما قاله لورد ماكولى عن الهند ، وغاية هذا الادب تبرير الاغتصاب بدجسة الإصلاح وعمل الغاصب على غير المغضوب ولو رغم انفه ، نسب كرومر الى نفسه انه صديق الفلاحين اصحاب الجلايب الزرقاء . ميال الى العدل بين الدهماء ويدس نذا قصيرة بعيدة المرمى عن ضرورة الاحتلال ووجوب التسليم لبريطانيا في سائر مناحى الحياة وتخطى المصريين عن الحكم لصعوبته وتعقيد وعجزهم عن تناوله ، وانها لم تمر عليها فترة من التاريخ وهى حرة بل قضت الاجيال في العبودية ، وان انجلترا ارحم المستعمرين اى انها اعدل الظالمين واقلهم اجرا فانها لم تحتل مصر لاستعمارها بل لخير مصر ونفعها وقيامها بما انتدبتها لها العناية الالهية من واجب القيام على شئون الانسانية الضالة في بيداء الجهل والفقر والظلم .

« وقد وضعت تقارير كرومر بما فيها من الوثائق السياسية القادرة » وقد افرغ عليها صاحبها ثوبا غشيبا من اطلاوة الاسوب وزينتها بنبذ من التاريخ وامتسب في بعض صفحاتها اقوالا لكبار الحكام من الاغريق والرومان .

« واستعان كرومر بمن لديه من الكتاب الثمانيين المأجورين الذين حذقوا افراغ القدح في قالب المقال السياسى . وكان كرومر يتقن سياسة « الحماية المقنعة » فالامر كله بين الموظفين الانجليز الذين يتذلون النصيح الاوامر في صورة نصائح) لان النصيحة كانت تتبع ويعمل بها . واخذيو يعين وزراء ولكنه في الحقيقة ياتمر بأمر المعتمد في اختبارهم » .

هذا الجو الذى استلهمه الذكى ، شهرة اصحاب المصالح الحقيقية : لطفى السيد وصديقيه سعد زغلول وعبد العزيز غمى ، كانوا يفهمون ان

نصائح كرومر وتوجيهاته أوامر لا سبيل إلى تجاوزها ، وكانت هذه التقارير تنشر بطريقة رهيبة مثيرة ، تترجمها إدارة المقطم وتصدر في أعداد خاصة وتوزع في كل مكان ، ويجد فيها الطامحون أمثال لطفى السيد وغيره التوجيهات العامة للعمل حتى يكونوا الطبقة الجديدة من الحكام ، وقد تحقق ذلك فإن أبناء حزب الأمة هم الذين تولوا الحكم وآتوا بمارسم كرومر .

وكان قد قصد إلى أعدادهم للعمل حين قال عبارته المشهورة : ان

المسلم غير المتخلق بأخلاق أوربية لا يصلح لحكم مصر وان المستقبل الوزارى سيكون للمصريين المتربيين تربية أوربية ، وان الإسلام كنظام اجتماعى قد وصفت نظمه لتناسب الجزيرة العربية « هذه هى مفاتيح فلسفة لطفى السيد وسعد زغلول والعهد كله الذى ولى الحكم بعد الحرب العالمية الاولى ، وقد اختير سعد زغلول عام ١٩٠٧ فى نفس الوقت الذى بدأت فيه مدرسة الجريدة الثقافية وحزب الأمة - وزيرا للمعارف ومشرفا على كل شؤون الثقافة .

كان كرومر يعتقد بأن المتفرنجين هم اصالح الناس ، بل هم اصالح المثقفين للتعاون مع الاستعمار وكان يرى احتقار اصحاب الثقافات ذات الطابع الاسلامى ومن هنا برز لطفى السيد وتوارى فريد وجدى .

وليس خافيا ان هؤلاء المثقفين قد فهموا توجيهات كرومر وكانوا عند حسن طنه حتى انه مدح سعد زغلول فى خطبة الوداع ولم يمتدح من المصريين احدا .

كان كرومر يعرف ان فصل السلطة المدنية عن السلطة الدينية فى المسيحية فى الغرب قصد به التخلص من نفوذ الكنيسة ، وان الاسلام ليست له كنيسة ، ويستحيل فيه الفصل بين المدنية والدين ، ولكنه كان حريصا على خلق قيادات سياسية على هذا الاساس باعتبار ان ذاك هو العمل الجذرى فى تمكين النفوذ الاستعمارى وامتداده ودوامه ، والطريق المفتوح لكل الدعوات والمذاهب وتحقيق خطط التغريب ، فقد كان كرومر يودى ان يتوارى فى العالم الاسلامى : القرآن والكعبة والازهر ، وكان رئيس وزراء بريطانيا (. . .) قد اعلن ذلك فى مجلس العموم ، ولذلك فإن الخطة الخفية دبرها كرومر مع دنلوب ، والتي هضمها بذكاء أولئك المتفرنجين الذين نضجوا خلال حكمة وقبل مغادرته البلاد ، هؤلاء كانوا يفهمون اعماق هذه الخطة ويخفونها فى نفوسهم ويصدرون عنها فى كل مايكتبون مما هيا لهم السيطرة السياسية بعد الحرب الاولى . حيث وضع فى الظل كل دعاة نقطة الفكر الاسلام الاصلاء ، كان اقوى هدف كرومر الذى يسعى اليه والذى انتهت مهمته فى مصر يوم ان حققه هو تحرير المجتمع والحكومة من كل قيد دينى او اخلاقى وبذلك ينفرط عقد القسوة الحافظة الجامعة التى تربط المجتمع والدين والسياسة والاخلاق

وكان كرومر - كما صور فى كتابه مصر الحديثة - يقدر عمق فهم

المسلمين للإسلام ، كقوة مقاومة ووثاقة وتمسك المصريين بعقيدتهم التي تتسع للوطنية الخاصة والرابطة الإسلامية والوحدة العربية .

ومن هنا كانت دعوته للمثقفين الى ذلك المنهج : منهج التفرنج والسخرية بالدين وروابطة الاجتماعية والتماس مصادر ثقافته من الفكر الغربي المتصل بالديمقراطية والراسمالية والنظام البرلماني والدستوري البريطاني الفرنسي . ومن هنا كانت دعوة المثقفين في حزب الأمة الى التعاون مع الاوربيين في كل ميادين الحياة ومجالات النشاط ، وكان كرومر يعتقد عليهم الامس في مستقبل مصر اسياى ويوصى ممثلى الاحتلال بأن يمنحوهم كل عون وتشجيع (الفقرة ٣ تقرير كرومر السنوى ١٩٠٦) .

وما اريد ان اقله هنا ، هو ان هؤلاء تلاميذ كرومر : لطفى السيد وسعد زغلول عرفوا مدى التمهيد الذى بعدهم للقيادة السياسية بعد الحرب ، بل ان سعد زغلول ولى الوزارة فعلا ، وكان الذى اعد له بعد الحرب انها كانت الزعامة السياسية كلها وقد عرف طه حسين وهيك

ومحمود عزمى وعلى عبد الرازق هذا ايضا فكافوا على طريقه بعد الحرب ، وفقا لتعاليم كرومر التى هى اساس عملهم لانشاء « المصرى المتفرنج » وكان كادر العمل السياسى قد اعد من خلف ثورة ١٩١٩ على هذا الاساس : فلسفة لطفى السيد المستمدة من انجيل كرومر المتمثل في تقاريره السنوية ، هذه الفلسفة وهذا الانجيل هو الذى قاد المسيطرين سياسيا وفكريا بعد الحرب العالمية الاولى على قاعدة « ان المسلم غير المتخلق بأخلاق اوربية لا يصلح لحكم مصر » .

واصبح معروفا ان قاعدة كرومر التى تقول : المستقبل الوزارى سيكون للمصريين المتربيين تربية اوربية « ستنفذ ، ولقد كانت عبارة كرومر في هذا المجال صريحة حين يقول « ان المسلمين لم يشربوا روح الحضارة الاوربية ولم يدركوا الاقشورها وهم لذلك قد فقدوا احسن مافى الاسلام واحسن مافى الحضارة الاوربية » وكان ايمانه بالقيادة المصرية قائما على هذا التفسير : ان المتفرنجين من المصريين اذا قيسوا الى مواطنيهم كانوا اصلح الناس للتعاون مع الادارة الانجليزية « وكان من تعاليمه قوله :

« احرصار الفكر او المحررين هم الذين لايتقيد اصحابها بالعقائد والاراء السائدة دينية كانت او غير دينية ، وقوله : لقد استطاع هؤلاء الدعاة ان يكسبوا على مر الايام ايضا من الشباب والمفكرين الذين كانوا يطمحون الى القوة او لعله قال المنصب .

وقد عمد كرومر في نظام التوظيف الذى وضعه الى اجلاء اصحاب الثقافة الاسلامية من ميادين الاصلاح واصبحت الوظائف الرئيسية في ايدى اصحاب الثقافة الاوربية (تقرير كرومر ١٩٠٦ مدة ٣ ص ٨) فكان من جملة ما نقلوه نقلا اعمى : السخرية برجال الدين والاستخفاف بأمر الدين نفسه ، ويرى الدكتور محمد حسين الذى نقلنا منه بعض هذه النصوص انه : كانت هناك قوى خفية غير ظاهرة تريد هذا الاتجاه ، وربما كانت اليهودية

العالمية الطامعة في تقويض نظام اخلافة الاسلامية تمهيدا لاغتيال فلسطين واتخاذها وطنيا قوميا لليهود في مقدمة هذه القوى .

انن فقد ركز كرومر منهجه ، واستطاع ان يجسد العقل المصرى الفيلسوف الذى حول هذه الفاهيم الى عقلانية ذائعة خدعت المصريين اكثر من خمسين عاما وما تزال تخدع الكثيرين .

ويمكن القول مكررا ان مهاجمة كرومر للفكرة الاسلامية وتسمييره دينا رجعيا لا يصلح ليقوم على اساسه نظام اجتماعى راق ، قدواجه كثيرا من النقد والمعارضة ، وقد ربط الناس بينه وبين دعوة لطفى السيد وسعد زغلول وكا نرد الفعل لهذا كله ان ازدادت حركة يقظة الفكر العربى الاسلامى قوة . وان نحاسا الاستعمار من طريق القيادة السياسية فقد بقيت تمثل القوة الشعبية وقوة الراى العام والقوة المعارضة فى البرلمان والصحف والجماعات والهيئات طوال فترة ما بين الحربين واستطاعت ان توقف هذا التيار وتحوله .

وقد عارض آراء كرومر اكثر الباحثين ومن اظهرهم فريد وجدى . وعلى يوسف ، ومصطفى الغلايينى (١) وفى جملة القول تتمثل الحقائق الاتية :

(اولا) حزب الامة والجريدة بنص عبارة كرومر : جماعة من المفكرين البعيدى النظر والذين كان اتجاههم الى كسب التقدم الدستورى بطرق معتدلة وهى تدعو الى تحقيق الامانى الوطنية باتفاق يحدث بين الاحتلال وبين اعيان « المصريين وحدهم لانهم اصحاب المصالح الحقيقة وتدعو الى الرضا بكل ماكسبه الوطنيون من هذا الاحتلال .

(ثانيا) ان الجريدة كانت تصورا الاحتلال على انه حقيقة واقعة وترى ان عدم الاعتراف بشرعيته لا يمنع وجوده ولا تقلل من سلطته ونفوذه وترى ان هؤلاء المحتلون ماضون فى طريقهم مستقلون بتصريف الامور سواء رضى المصريون بذلك ام كرهوه .

(ثالثا) تأييد الجريدة للاتجاه الذى نفذه سعد زغلول وزير المعارف وهو قصر التعليم على ابناء اعيان وقصر تعليم العلوم باللغات الاجنبية بحجة اشتباك مصالح الامة ومعاملاتها مع الاجانب وضعف التلاميذ فى اللغة الانجليزية .

(رابعا) معارضة اتجاه الوطنيين فى الحث على كراهية الاستعمار الذى اطلقت عليه الجريدة (السلطة الفعلية) .

(خامسا) بعد ان دعى وليم ولكوكس دعوته الى العامية كتب لطفى السيد مقالاته المشهورة فى (تمهير اللغة) وقد لقيت دعوته وكل آرائه معارضة شديدة .

(١) راجع هذه المارك والتفصيل فى مؤلفاتنا : (الاسلام والثقافة العربية) و (اللغة العربية بين حمايتها وحضومتها) و (الفكر العربى المعاصر)

الفصل الرابع عشر

تطور حركة اليقظة

في المرحلة ما بين عام ١٩٠٥ والحرب العالمية الأولى

اتصلت حركة اليقظة في فترة وسطى يمكن ان يطلق عليها مرحلة الجامعة الاسلامية لمع خلالها جمال الدين ومحمد عبده والسلطان عبد الحميد وخير الدين التونسي . وقد امتدت هذه المرحلة تاريخيا منذ قدوم جمال الدين الى مصر عام ١٨٧١ وانتهت بوفاة محمد عبده ١٩٠٥ وستوط عبد الحميد ١٩٠٨ ووفاة مصطفى كامل ١٩٠٧ وبذلك انطوت هذه الصفحة التي حفلت باضافات جديدة خصبة وايجابية لحركة اليقظة : قوامها احياء النظرية الاسلامية والدعوة العقلية الفلسفية . حتى اطلق على اصحابها اسم « المعتزلة الجدد » وقد تمثل في هذه المرحلة التطلع الى الفكر الغربى والانتقاس منه . كما تحدد طابع الفكرى الاسلامى الذى لم يحد عنه مفكر من بعد وتاكّد ثبات الاساس الفكرى الاسلامى وقوامه الاخذ والانتفاع والنقل من الغرب فى مجال العلوم والمعارف مع الاحتفاظ بالقيم الاسلامية العربية فى مجال الاخلاق والاجتماع والتربية بحسبان ان كل امة لها طابعها وفتها ومزاجها الخاص . واقترارا بأن المزاج العربى الاسلامى قد كونه القرآن منذ نيف واربعة عشر قرنا .

فى هذه المرحلة كشف الدعاة عن ضرورة الاخذ تالمدنية والحضارة فى جوانبها الايجابية وفى مقدمتها الاخذ بالقوة والصناعة وتسليح الجيوش ، والاخذ بأنظمة الشورى والعدل الاجتماعى وهى نظم لها جذور فى الفكر الاسلامى اساسا على النحو الذى حاولت رفاعة الطهطاوى وسسار فى استكماله : على مبارك ومحمد عبده .

كما بدا فى هذه المرحلة ضرورة المواجهة والدفاع عن القيم العربية الاسلامية فى مواجهة حملات التشكيك والغزو والتشبهات التى اثارها كثير من السياسيين الاوربيين اصلا : وقد انتهز محمد عبده فرصة الحملة التى شنّها (هانوتو) الوزير الفرنسى والكاتب اللبنانى فرح انطون وكشف عن كثير من الاخطاء التى الصقت بالاسلام ؛ كما كانت دورسه عن تفسير القرآن فى الرواق العباسى وسيلة هامة للرد على كرومر ودحض اتهاماته التى كان

يوردها تقاريره السنوية ويرسم بها للقادة الجدد الموالين الطريق الذي ترضاه بريطانيا لهم ليحملوا لواء السلطة والحكم في البلاد بعد الاستقلال .

وانتهى بوفاة جمال الدين عام ١٨٩٧ و محمد عبده عام ١٩٠٥ تقريبا « عصر » بدا من خلال دعوة « سياسية حادة » حملها جمال الدين ، توقفت عند الاحتلال ١٨٨٢ ثم استأنفها محمد عبده : دعوة « اجتماعية تربوية » منذ عاد ١٨٨٦ حتى توفي .

هنالك كان لابد للنفوذ الاستعماري ان يضغط على حركة اليقظة العربية الاسلامية ليمزقها الى جبهتين يتزعم رجاله جبهة منها ويدع الجبهة الاخرى معزولة له حتى تتجمد .

ومن هنا فقد كابت حركة الاحزاب السياسية ١٩٠٧ التي بداها انشاء حزب الامة واصدار الجريدة بزعامة لطفي السيد هو التمهيد الحقيقي للدور الجديد الذي سبق الحرب العالمية واعد لها الخبائر الحقيقية التي نفذتها الطبقة الجديدة بعد الحرب العالمية الاولى .

واحق ان الطبقة الجديدة التي تولت مقاليد السياسة بعد الحرب لم تكن جديدة ولكنها كانت تعيش هذه المرحلة منذ الاحتلال وقد مارست مناهجه واساليبه وبرز هؤلاء : لطفي السيد وسعد زغلول وعبد العزيز فهمي ، كان هؤلاء يمثلون معسكرا منفصلا عن حركة اليقظة متصلا بالنفوذ الجديد الذي انشاه الاستعمار ، على راس « الطبقة الجديدة » التي كونها النفوذ الاستعماري لتحمل لواء الحكم في مصر ، فهم ابناء واخوة اصحاب الجلايب الزرقاء الذين سهل لهم الانجليز شراء اراضي الدائرة السنية ليشكلوا طبقة لها ولاء مع الانجليز ، معاد لنفوذ القصر ، وقد ارتبطوا في ثقافتهم وافكارهم باللورد كرومر وآمنوا ايمانا كاملا بأنه لا سبيل لخروج الانجليز من مصر . ولذلك فمن المصلحة التفاهم معهم والالتقاء بهم ، وقد رسم كرومر مخططا كاملا لاعداد هؤلاء القادة .

وكان هؤلاء قد اتصلوا في اول الامر بالخديو الشاب الذي كان يقاوم الاستعمار الانجليزي ثم انصرفوا عنه وتحولوا الى مدرسة تتقف موقفا وسطا بين نفوذ الخديو وبين الحركة الوطنية وترى ان الخديو هو صاحب السلطة الشرعية فقط وترى الحركة الوطنية مسرفة في الحماسة والعاطفة وترى صاحب السلطة الفعلية هو اللورد كرومر ومن المصلحة الالتقاء به في منتصف الطريق والتفاهيم معه .

ولقد واجه فريد وجدي ومصطفى كامل ومحمد فريد وعبد العزيز جاويش وعلى يوسف دعاوى هذه المدرسة ودحضوها ، غير ان المعركة انتهت في اخر الامر بانتصارهم وحجب هذه الوجوه الوطنية عن مجال النفوذ السياسي فقد ارسل رجال الحركة الوطنية الى المنفى ، وبقي لطفي السيد وسعد زغلول حتى انتهت الحرب فكانا هم الطليعة التي تولت السلطات فلما انقسمت الحركة الوطنية وقف سعد زغلول على رأس معسكر ورأس لطفي السيد المعسكر الاخر .

وكانت فلسفة الحركة الوطنية بعد ثورة ١٩١٩ تعيش في مناخ حزب الأمة ومناهضيه ، وكان الوفد وحزب الاحرار وما تولد منها امتدادا لهذه المفاهيم الفكرية وقد كان الوفد هو الزعامة الشعبية الكبرى التي عاشت مصر باسمها بعد الحرب اكثر من ثلاثين عاما على هذا الولاء للمدرسة الغربية .

واذا كان النفوذ الاجنبي قد عهد الى ان يحطم وحدة حركة اليقظة بعد وفاة محمد عبده وذلك بخلق جناح له دعوى واسنطالة بانه من تلاميذ محمد عبده قوامه سعد زغلول ولطفى السيد فان حركة اليقظة قد سارت وتعمقت ووسعت افاقها ولم تترك لمدرسة الجريدة وحزب الأمة تسيادة الحركة .

ولاشك ان ادعاء لطفى السيد وسعد زغلول بأنهما في خطهما الفكري على منهج محمد عبده هو موقف يحتاج الى تصفيه وتوضيح :

فالواقع ان الشيخ محمد عبده لم يكن يقبل كل خطوات النفوذ الاجنبي في مصر ولكنه كان يرتضى التوسل الى تسوية طويلة المدى تبدا باشتراك المصريين في حكم البلاد ويرى ان هذا هو الطريق العملى الذى لا سبيل غيره وعنده ان تغذية حركة اليقظة ودفعها الى الامام سيحقق على المدى الطويل بروز الفكر العربى الاسلامى كوة حية فعالة . غير ان الشيخ محمد عبده كان يرفض مفهوم الفكر الغربى الذى حاول كرومر فرضه على مصر والذى انبثق منه مفهوم " المصرية المنعزلة تماما عن العرب والمسلمين وعن القيم الاساسية للفكر العربى الاسلامى " على النحو الذى نادى به لطفى السيد .

هذا مع العلم بأن هذه الحركة لم يتسع نطاقها وتتلور فلسفتها هذه الا بعد وفاة الشيخ محمد عبده ، واذا كان لطفى السيد وسعد زغلول وزعماء حزب الأمة قد حاولوا التماس اصل لمخططهم في دعوة الشيخ محمد عبده فانهم يعجزون عن ان يجدوا عنده قبولا لفكرة فصل الدين عند الدولة ، او الاقليمية الضيقة بعيدا عن العروبة والاسلام جميعا او شجبا لمفهوم الفكر الاسلامى كله في قضايا المجتمع والسياسة والتربية والثقافة وغيرها .

واذا كان الشيخ عبده لم يعرض رايه صراحة في هذه القضية ، فالمعروف ان التماسه تفسير القرآن في الرواق العباسى انما كانت يستهدف في الحق اعلان رايه في كل هذه القضايا من خلال دراسة دينية خالصة لا تتعرض لمعارضة السلطات البريطانية الحاكمة في ذلك الوقت .

والمراجع المدقق لتفسير الشيخ عبده للقرآن يجد تأكيدا صحيحا لكل القيم الاسلامية الاساسية ويجد المعارضة الواضحة والردع الكامل ومواجهة الشبهات والنظريات التى كانت تثار اذ ذاك والتي لم يكن هو ليستطيع ان يواجهها صراحة ، فهو وان لم يستطع الرد على كرومر وما حوته تقاريره واحاديثه فانه قد انتهز فرصة حديث السياسى الفرنسى هانوتو ليقول كل مايستطيع في هذا الشأن بلباقة ، موجها الى سياسى فرنسى وهو في الحق موجه الى الاستعمار والنفوذ الاجنبى كله .

ولذلك فان محاولة لطفى السيد — ومن بعده سعد زغلول — النماس صلتها بجمال الدين ومحمد عبده وسيلة الى الادعاء بأنها يسيران في طريقهما — هو ادعاء باطل وهو بالنسبة لمحمد عبده باطل تماما الا من ناحية واحدة هي قبول الاستقلال على مراحل ومشاركة المصريين في حكم انفسهم ، اما من الناحية الفكرية الصرفة فليس هناك دليل يؤكد ان محمد عبده يتقبل رأى لطفى السيد وعمل سعد زغلول في فصل الاسلام عن المجتمع او الدين عن الوطنية على النحو الذى عرف في محيط السياسة المصرية خلال فترة ما بين الحربين .

او عزل الفكر الاسلامي عن مجال التربية او الاجتماع او القانون او السياسة كما احدث الرجلان في هذه الفترة . بل ان كل النصوص المخطوطة للشيخ محمد عبده تثبت ايمانه الاكيد بالاسلام ديننا ومجتمعنا وحضارة وثقافة .

وقد سارت اليقظة العربية الاسلامية في طريقها منفصلة عن هذا التيار الجديد ذى النفوذ السياسى — ولكنها ظلت مؤثرة فيه رقيقة عليه ، لم تتوقف ولم تجمد ، فقد ظلت تقاوم الشبهات والدعوات المختلفة التى اثارها المتطرفون من المجددين وتكشف عن اخطائهم وتردهم الى مفهوم الاسلام الصحيح .



ومن الحق ان يقال ان لطفى السيد هو اول من مزق وحدة الفكر العربى الاسلامى واحداث ثغرة وانقسام حين دعا دعوته فانقسم هذا الفكر الى تيارين : « قومى ودينى » بينما هما شقين لا ينفصلان . فقد عرف الفكر العربى دائما كيف يمزج بين الاتجاهين على مستوى الارض وعلى مستوى الفكر . وقد كان التركيز على هذا الاتجاه منذ عام ١٩٠٧ بصدر الجريدة مقدمة للحركة الواسعة التى جرت بعد الحرب العالمية الاولى بتغليب تيار سياسى منفصل عن المفهوم الفكرى الكامل مع تغليب نزعة التمصر سياسيا واجتماعيا وثقافيا .

والواقع ان التيار الوطنى الذى حمل لواءه عمر مكرم واصله رفاعة الطهطاوى ، وامتد الى احمد عرابى ومحطفى كامل ، كان مستمدا من التيار الاسلامى لم ينفصل عنه الا حين دعا لطفى السيد الى فصل المصرية عن العروبة والجامعة الاسلامية من ناحية وعن قاعدة الفكر الاسلامى الاصلية نفسها وكان ذلك ارتباطا بالدعوة التى حمل لواءها اللبنانيون المتأمر كون : دكتور شبلى شميل وفرح انطون ويعقوب صروف وجرجى زيدان ونسليم سرکيس مرتبطين بالحركة الطورانية ودعوة الاتحاديين الاتراك ومناهجهم لتمزيق وحدة العرب والترك من ناحية ونزع الفكر العربى عن قاعدته العربية الاسلامية وتحويله الى فكر قومى له طابعه الوطنى الذى يستمد جذوره من الحضارات القديمة كالفرعونية في مصر والفينيقية في لبنان والاشورية في العراق والبربرية في المغرب وقد حمل هذا الانقسام في ثناياه كراهية الاسلام

والعرب بمعنى ان الاسلام والعرب كانا نوعا من الاحتلال والغزو السبيبه بغزو الفرس والرومان .

وقد التقى تيار لطفى السيد بتيار اللبنايين المتأمر كين في خط واحد هو تمزيق الجبهة العربية الاسلامية لحركة اليقظة وتذويبها في تيارات الاممية المادية واللا دينية والاقلمية النسيقة ولذلك فقد حملت هذه المدارس جميعها على اللغة العربية الفصحى . وعلى التاريخ الاسلامى والتراث وكان ذلك في مجموعة تحقيقات لهدف النفوذ الاجنبى الاساسى وهو . فصل الفكر الاسلامى السياسة وعن المجتمع والشريعة والتربية .

* * *

ماذا كان من امر حركة اليقظة في هذه الفترة في مصر ؟

هناك محاولة من بعض الباحثين للقول بأن حركة اليقظة ماتت بعد وفاة الشيخ محمد عبده وحلت محلها حركة لطفى السيد التى تابعت خطوها الى ما تعد الحرب ولدينا ما يثبت عكس ذلك

(اولا) هذه المرحلة ظهر عدد من الدعاء والعلماء والباحثين الذين استوعبوا تطور اليقظة وقاموا بدور واضح في مرحلتها هذه ومن هؤلاء :

عبد الرحمن البرقوقي : صاحب مجلة البيان التى اصدرها عام ١٩١١ وحمل فيها لواء الدفاع عن الاسلام واللغة العربية .

احمد شفيق : دافع عن مفهوم الاسلام للرق ورد على القس لانيجسرى بكتاب كامل .

توفيق البكرى : دعا الى اصلاح الصوفية وتجديدها وكتب كتابه (المستقبل للاسلام) ردا على شبهات مرجليوث .

رفيق العظم : جدد شباب تراجم التاريخ لقادة الاسلام وله دراسات عن الجامعة الاسلامية واوروبا .

احمد كمال باشا : اثبت ان اللغة العربية واللغة الهيلوغريقية من اصل واحد وفتح الطريق امام القول بأن الفراعنة عرب .

عبد العزيز جاريش : هاجم المستشرقين ودعوتهم في مؤتمهم ١٩٠٥ وانشأ مجلة الهداية ١٩١١ .

حسين الجسر (سوريا) : حمل لواء الاصلاح الاسلامى والتماس منابع الاسلام وهاجم البدعة .

طلعت حرب : دافع عن المرأة المسلمة .

احمد شوقي : اشاد بالاسلام في قصائده : وانشأ قصيدة « نهج البردة » ١٩١٨ .

مصطفى لطفى المنظوطى : جدد اسلوب اللغة العربية في مواجهة الغزو والمهجرية .

على يوسف : كانت جريدته المؤيد اول صحيفة اسلامية عربية .

احمد تيمور : الرجل الذى جدد الفكر الاسلامى يبعث تراثه ، واعادة جمعه وتأليفه .

مصطفى كامل : صاحب اللواء ، وله كتاب المسألة الشرقية ، ربط بين الوطنية والاسلام .

طاهر الجزائرى (سوريا) : عمدة الجيل وداعية الاصلاح الاسلامى وجامع المكتبات العامة ومصلح المناهج التربوية .

الطاهر بن عاشور (تونس) : حامل لواء الاصلاح الاسلامى فى تونس ومتابع مدرسة المنار .

محمود شكرى الالوسى (العراق) : من دعاة الاصلاح الاسلامى ، له رسائل هامة فى تجديد الادب والتاريخ الاسلامى .

جمال الدين القاسمى (سوريا) : من دعاة الاصلاح الاسلامى . وله ابحاثه فى التوحيد وقواعد مصطلح الحديث .

عبد الرازق البيطار (سوريا) : من ابرز مجددى الاسلام .

حمزة فتح الله : اول من تحدث فى مؤتمر على عن « حقوق النساء فى الاسلام » .

احمد الشريف السنوسى : (ليبيا) علامة السنوسية قائد كفاحها فى معارك مقاومة الاستعمار الايطالى .

مصطفى الفلايينى (لبنان) : صاحب كتاب الاسلام روح المدينة فى الرد على كرومر .

احمد زكى باشا : جدد المخطوطات العربية الاسلامية وجعل لواء بعث التراث الاسلامى . وصاحب دراسات الاندلس وله مقالات متعددة عن فضل الاسلام على الحضارة .

محمد بن العربي العلوي (فاس) : صاحب الدعوة السلفية في المغرب
الاعتصمي ومجدد الاسلام .

عبد الحميد الزهراوي (سوريا) : صاحب رسالة الفقه والتصوف :
الرجل الذي كشف عن مفهوم الاسلام الاصيل .

رشيد رضا : تلميذ محمد عده وصاحب مجلة المنار التي انشأها
١٨٩٩ فكانت مدرسة للفكر الاسلامي .

فريد وجدي : صاحب دائرة المعارف ومجلة الحياة : واول من كتب
عن « تطبيق الديانة الاسلامية على قواميس المدينة » ..

عمر لطفى : دافع عن الشريعة الاسلامية في مؤتمر المستشرقين : بجنيف
١٨٩٤ وصاحب الدراسات والقانونية الاسلامية .

حفي ناصف : له دراسات في اللغة العربية ، كان من اقطاب مؤتمر
دار العلوم لحماية اللغة العربية والدفاع عنها ١٩٠٧ .

(ثانيا) توسعت حركة اليقظة في هذه الفترة الى المغرب كله : تونس
والجزائر والمغرب الاعتصمي . محمد بن العربي العلوي والشعيب الدكالي
والطاهر بن عاشور) .

(ثالثا) استمرار الحركة السنوسية في ليبيا ودخولها في معركة ضخمة
مع الاستعمار عام ١٩١١ بقيادة رائدها : احمد الشريف السنوسي .

(رابعا) توسع حركة اليقظة في الازهر الشريف بقيادة عدد من تلاميذ
الشيخ محمد عبده : من ابرزهم في هذه الفترة : الاحمدى الظواهري ومصطفى
عبد الرازق ومحمد مصطفى المراغى احمد شاكرو عبد الوهاب النجار وفريد
وجدى وعبد العزيز جاويشرو عبد الرحمن البرقوقي ، ومصطفى صادق
الرافعى .

(خامسا) ظهور اول دائرة معارف عربية اسلامية ، كتبها محمد نريد
وجدى .

(سادسا) بروز اعلام من الكتاب المصريين المسلمين في مجال
التقنين الاسلامي في مقدمتهم : عمر لطفى ، قدرى باشا .

(سابعاً) يزور حركة ادبية عميقة تستوحى التراث الاسلامي :

البارودى : نهج البردة (١٨٩٥) شوقي : (نهج البردة) سنة ١٩١٨

حافظ ابراهيم : العمريه ١٩١٨ ؛ محمد عبد المطلب (البكريه) .

عبد المطلب (العلويه) ١٩١٩ .

(ثامنا) تأسست شركة طبع الكتب العربيه (على يوسف وعلى بهجت ١٩٠٧ وقد وفقت الى نشر عدد من الكتب والمخطوطات) .

اتاسعا) ظهور حركه بعث التراث العربى التى قادها احمد ذكى واحمد حشمت .

(عاشرا) اتمام مشروع الجامعة المصريه بقيادة عدد من اعلام الفكر العربى الاسلامى : عمر لطفى ومصطفى كامل واحمد ذكى باشا وكان من اسانذتها الاول .

(حادى عشر) ظهور عدد ضخم من المؤلفات التى تكشف عن اهتمام الباحثين بأثر الحضارة العربيه وحماية القيم الاساسيه للفكر العربى اهمها

x تطبيق الديانة الاسلاميه على النواميس الحديثه (فريد وجدى) ١٨٩٨ واعيد طبعه ١٩٠٤ .

x نحن والرقى : (صالح حماد) ١٩٠٦ .

x جنایة اوربا على نفسها والعالم (احمد فهمى) ١٩٠٦ .

x اشهر مشاهير الاسلام (رفيق العظم) ١٩٠٥ .

المدنية والاسلام (فريد وجدى) ١٩١٣ طبائع الاستبداد ' الكواكبي (١٩٠١ الاسلام روح المدنية : (مصطفى الغلايينى) ١٩٠٦ حاضر المصريين اوسر تأخرهم ١٩٠١ تاريخ دول العرب والاسلام (طلعت حرب) ١٩٠٥ الفه والتصوف (الزهراوى) ١٩٠١ المستقبل للاسلام : (توفيق البكرى) ١٩٦ ام القرى (الكواكبي) ١٩٠٣ .

(ثانى عشر) بروز ذاتية دار العلوم ومدرسة القضاء الشرعى ومدرسة المعلمين ، او كان لدار العلوم سنة ١٩٠٧ دورها الضخم فى الدفاع عن اللغة العربيه فى مواجهة الحملة التغريبية الاستعمارية عليها وابرز رجالها عبد العزيز جاویش وحفنى ناصف وحمد المهدى ، وحمد الخضرى وعبد المطلب وعبد الوهاب النجار واحمد الاسكندرى ومن اعمال مدرسة المعلمين : محاضرة احمد كمال (باشا فيما بعد) والاثرى الكبير عن اللغة العربيه وارتباطها باللغة الهيروغليفية بما يؤكد انها من مصدر واحد: وكانت محاضراته ١٩١٤ تؤكد عربيه مصر فى اطار التاريخ الاسلامى .

(ثالث عشر) من ابرز الصحف والمجلات التى قامت بحماية حركة
يقظة الفكر العربى فى هذه المرحلة :

المنار : رشيد رضا
المقتبس : محمد كرعلى
الموسوعات : محمد فريد وحافظ عوض
الحياة : حمد فريد وجدى
البيان : عبد الرحمن البرقوى
الهداية : عبد العزيز جاوېشى
العالم الاسلامى : مصطفى كامل .

(رابع عشر) عقدت عدة مجامع للنظر فى تطوير اللغة العربية والدفاع
عنها ويراجع كتابنا (اللغة العربية بين حمايتها وخصوصها) .

(خامس عشر) دارت مناقشات طويلة حول السفور والحجاب : اشترك
فيها طلعت حرب وفريد وجدى وفتحى زغلول ومحمد عمر .

(٣)

هذا النتاج كله يدحض القول بأن هذه الفترة كانت مرحلة توقف
وجمود لحركة يقظة الفكر العربى بعد وفاة محمد عبده ١٩٥ ومصطفى كامل
١٩٠٨ ، حيث يقال باطلا ان تيار لطفى السيد قد سيطر فيها واستعلى على
كل التيارات ، والحقيقة تثبت غير ذلك ، تثبت ان هذه الفترة من ١٩٠٥
الى ١٩٢٠ كانت من اخصب فتراب حركة اليقظة بالرغم من وقوع الحرب
العالمية فيها وانطواء صفحة كثير من العاملين فيها وفى مقدمتهم لطفى السيد
نفسه الذى ما كادت تعلن الحرب ١٩١٤ حتى ترك القاهرة واقتل الجريدة
ولجأ الى ضيعته . هذه الفترة تتمثل بأقوى صورة فى نهضة الكتابة والتأليف
والترجمة والاحياء على نحو يؤكد حركة اليقظة ويدعم مختلف طوائفها
واتجاهاتها ، ويرسم صورة الاسلام كعامل اساسى واضح وقاسم مشترك
على كل دراسات الادب والاجتماع والسياسة لاخلاف عليه .

نفى مجال الكتابة نرى دراسات هامة فى الموضوعات الآتية :

١ — حضارة الاسلام (الهلال سنة ١٩٥ و ١٩٠٦) والتمنن الاسلامى
(سنة ١٩٠٥ الهلال) ، (المقتطف سنة ١٩٠٦) .

الاسلام روح المدنية (١٩٠٨ المقتطف) المستقبل للاسلام (سنة ١٩٠٦
الهلال) علم الجراحة عن العرب ١٩٠٠ (المقتطف) :

الحرب فى الاسلام (١٩٨ الهلال) حريق مكتة الاسكندرية (الهلال
١٩٠٢) حقوق المرأة فى الاسلام (الهلال سنة ١٩٠٤) النسائيات (١٩١٠
المقتطف) المرأة فى الاسلام (١٩٠٠ الهلال) فصل الخطاب فى المرأة والحجاب
١٩٠١ (المقتطف) ، المرأة المسلمة (١٩١٣ المقتطف) .

(٢) اللغة العربية النعلم باللغة العربية (١٩٠٧ المقتطف حياة اللغة العربية ١٩١٠ المقتطف — اللغة : احمد فنحى زغلول (١٩٠٨ المقتطف) اللغة العربية (الهلال ١٩٠١) التعريب حنفى ناسف (١٩٨ المقتطف) الاشتفاق والتعريب (عبد الهادى العربى) ١٩١٠ المقتطف — اللغة العربية والطب (١٩١٠ المقتطف) .

(٣) اعلام الاسلام : الغزالى (سنة ١٩٠٦ الهلال) الغزالى (١٩٠٩ المقتطف) اشهر مشاهير الاسلام (١٩٠٥ الهلال) .

(٤) الترجمة : الابطال ترجمة محمد السباعى (١٩١٢ المقتطف) .

(٥) الادب العربى : رسائل البلغاء : كرد على ١٩١٣ وصهاريج اللؤلؤ ١٩٠٦ (البكرى) .

(٦) الحرية فى الاسلام : طبائع الاستبداد (١٩٠١ المقتطف) والتمدن الاسلامى ١٩٠٥ المقتطف ، واشهر مشاهير الاسلام ١٩٠٢ المقتطف ، والاسلام فى عصر المعلم ١٩٠٣ المقتطف .

(٧) الفكر الاسلامى : السياسة الشرعية المقتطف ١٩٠١ والفقه والتصوف للزهرراوى ١٩٠١ المقتطف — والوهابية ١٩٠٠ المقتطف — ١٩٠٢ المقتطف — الاسلام والنصرانية مع العلم والمدنية ١٩٣ المقتطف ، وفتوح البلدان للبلاذرى ١٩١٦ مختار العقد الفريد ١٩١٧ .

(٨) التراث : مقدمة بن خلدون ١٩٠١ البيان والتبيين للجاحظ ١٩٤٥ فيصل التفرقة الاسلام والزندقه — للغزالى ١٩٠٢ نهج البلاغة ١٩٠٣ الاخلاق والسير لابن حزم (١٩٠٧) دلائل الاعجاز للجرجانى ١٩٠٤ شرح نهج البلاغة لابن ابي الحديد (١٩١٠) .

(٩) المجتمع الاسلامى : حاصر المصريين اوسر تاخرهم ١٩٠٢ .

كما واجه الفكر العربى عشرات من القضايا فى هذه الفترة فى مقدمتها :

(١) اللغة : اللغة العربية والعامية — بدأت منذ ١٨٩٨ بطلب ويلكوكس ولم تتوقف الاسلام والاصلاح : ١٩١٢ — آثار العرب الخالدة فى اوربا : احمد ذكى باشا ١٩١٢ — المدنية والاسلام : فريد وجدى ١٩١٣ — المرأة المسلمة : بدأت قضيتها — (منذ ١٨٩٩ وامتدت لم يتوقف) .

العربية والمصرية القديمة — احمد كمال اشا ١٩١٤ — الانسكلوبيديا العربية ١٩١٤ — تراجم القرآن ١٩١٥ .

(٢) الخط العربى ١٩١٥ — (٣) العرب : فضل العرب على الجراحة (حسين الهراوى) ١٩١٧ — حوسبة آداب اللغة العربية ١٩١٦ .

تأثير اللغة العربية في لغات الشرق ١٩١٤ - (٥) التعليم في مصر :
(امين سامى) ١٩١٧ - التعليم باللغة العربية ١٩١٦ - التعريب ١٩٠٨ .

(٦) الفكر الاسلامى ماتال دارون هو ماقاله العرب ١٩١٠ .

اللغة العربية والطب ١٩١٠ - (٧) الجامعة الاسلامية واوريا ١٩٧
(رفيق العظم) - (٨) علم الجراحة عند العرب ١٩٠٠ .

العربية المحكية في مصر ١٩٠٢ - ١٩٠٥ - حريق مكتبة الاسكندرية
١٩٠٢ .

(٥)

وقد انصبت اغلب كتابات هذه الفترة على نقد الحياة الاجتماعية والكشف عن نقائص الحضارة والاستعمار والكشف عن الانحراف الذى اصاب الفكر العربى نتيجة لشبهات التعريب الواقد والحضارة الغربية . وقد انصبت اغلب كتابات هذه الفترة فى الاجابة عن سؤاين هامين :

(١) لماذا تاخر المسلمون ولماذا تقدم غيرهم ؟

(٢) هل كان الاسلام مصدر تاخر المسلمين ؟

وقد كانت كتابات العروة الوثقى المبكرة ١٨٨٤ تدور فى هذا المحيط ثم توالى كتابات الكتاب فى هذا الصدد حتى اوائل الحرب العالمية الاولى فكتاب دوق داركور (مصر والمصريين) الصادر ١٩٨٣ والذى حمل على المصريي رد عليه قاسم امين بكتابة المصريون ١٨٩٤ بالفرنسية فى ٣٩٩ صفحة وفيه تأكيد بان الاسلام لم يكن مصدر تاخر المسلمين وفى كتابات محمد عبده للرد على هانونو (الاسلام والنصرانية بين العلم والمدنية) اجابة واضحة عن ان تخلف المسلمين كان مصدره تخليهم من مفهوم الاسلام : القوة والوحدة والايمان - وفى عام ١٨٩٨ فصح فريد وجدى فى كتابه (تطبيق الديانة الاسلامية على القواميس المدنية) البدع الذى اعطت الاوربيين فكرة خاطئة عن الاسلام (اعيد طبعه بعنوان المدنية الاسلامية اموال ١٩٠٤ و ١٩١٣ و ١٩٢٧ و ١٩٣١) وحول السفور والحجاب دارت مناقشات اشتراك فيها طلعت حرب وفريد كما جدى جرت محاولات لتقديم مسور التقدم الذى احرزته الامم فترجم فتحى زغلول : سر تقدم الانجليز ١٨٩٩ وتحديث فيه عن عوامل الضعف والتخلف وقال : دواؤنا فى التربية وسلامتنا فى نشر العلوم والمعرف ، كما حاول محمد عمر دراسة اسباب تاخر المصريي فى كتابه (حاضر المصريي وسر تاخرهم) عام ١٩٠٣ اذ نقد تصرفات الاثرياء وندد باضرار المسكرات فذكر ان عدد القهاوى ومحال بيع المسكرات وقاعات اللعب فى القاهرة وحدها ارتفعت فى ثمانى سنوات (١٨٩١ - ١٨٩٩) من ٢٣١٦ الى ٧٤٧٥ ، ونشر محمد حلمى زين الدين عام ١٩٣ كتابه (مضار الزار) وقدم احمد نهى روايه جنائية اوربا فاقسها وعلى العالم سنة ١٩٠٦

حيث دعا الى مقاومة الترجمات والاقتباسات المأخوذة عن الروايات الغربية
المفسدة للاخلاق .

ونشر صالح حمدي حماد عام ١٩٠٦ كتابه (نحن والرقى) حاول
أن يحدد العوامل النفسية التي ادت الى نقهقر المصريين وأن يظهر بعد فريد
وجدى أن الاسلام غير مسئول عن خمول الشرق لا ولا المناخ والبيئة والعصر
وأن الحضارة الحديثة كما تبدو في الغرب هي مقيدة من حيث مبادئها الذي
يفصل الروحي عن الدينى . والالهى عن الانسانى ، والدين عن العلم ، ولكن
لابد لقبولها من تعديلات ونبديلات وفي هذا المجال ألف محمد المويلحى حديث
عيسى بن هشام ١٩٠٧ حيث ناقش ادواء المجتمع .

كانت مختلف وجهات النظر تلتقى حول ارضية الفكر العربى الاسلامى
لا تنفصل عنه ومنه تستمد نظرة الاصلاح والتجديد . كانت كبرى القضايا :
ماهو موقفنا من الحضارة ، هل تقتنسها (اى انعم) وهل نتركها تفرض
علينا قيمها (لا) ومنذ ذلك العلم والعمل ، ونبقى على قيمنا الاخلاقية
ماعند الاوربيين من وسائل العلم والعمل ، ونبقى على قيمنا الاخلاقية
والاجتماعية والروحية المستمدة من الاسلام « الاصلاح الاسلامى يتوقف قبل
كل شئ على اقناع العلماء ورجال الدين بأن العلوم الرياضية والطبيعة التي
هى محور الثروة والقوة والعزة ضرورية لامندوحة عنها ، ويجب ان تعلم
مع الدين وان يقوم بتعلمها رجال الدين لان تركها للمدارس الاميرية والاجنبية
يجعلها خاصة وان لا دبن لهم ، وتركها بالكلية مذهب للدنيا والدين ، اذ الدنيا
لايمكن حفظها الا بالدين ، فيتعين ان يجمع بين علوم الدين وعلوم الدنيا
(البرضيات والطبيعات) وان الشريعة الاسلامية تصرح بأن تعلم الصناعات
التي يحتاج اليها البشر في معاشهم واجبه على مجموع الامة (١) .

ويمكن القول ان هذه الموجة من المفكرين كانت تقتفى نفس الخط الاصيل
الذى عرفه المفكرون المسلمون منذ فجر اليقظة والذي اصبلة رفاعة
الطهطاوى حين دعا الى الاستفادة من علوم الغرب بحسبانها علوم المسلمين
اصلا ، وحين طالب بمخالطة الاجانب والتفاهم معهم والاقتباس منهم ، وله
في ذلك تحفظ واضح في قوله : غير ان الخطر الذي يجب ان يحتاط له هو
الخطر الاخلاقى « لان اوربا تخلت عن مسيحيتها وآمنت بالتعل وحده »
وقاعدته هي : ان قوة اوربا ترجع الى تحصيلها للعلوم العقلية وان المسلمين
كانوا اقوياء حينما اعتنوا بهذه العلوم ثم ضعفوا عندما انصرفوا عنها .

ومضى المفكرون المسلمون موجه بعد مرجه على ايمانهم بأن الاقبال على
الحضارة انما هو رغبة في التطعيم بها ايماننا بدور المسلمين والعرب في هذه
الحضارة اما القول بأخذ الحضارة كاملة فلم يكن من دعوة المفكرين الاصلاح
ولا من ايمانهم وانما كان دعوة النفوذ الاستعمارى . ولذلك فقد كانت
معارضتهم تقوم على انكار هدف الغرب في فرض حضارة موحدة وفكر موحد
وفق خطة التي تهدف الى :

(١) (التار - ١٨٦٦)^٤

« وحدة الفكر البشرى تحت نفوذ الغرب وداخل حضارته »

ويمكن القول بأن التحدى الذى واجه محمد عبده ، والمدرسة التى جاءت بعده كان منصبا على ايجاد صيغة مقبولة للتوفيق بين الاسلام والحضارة وهذه هى القضية الكبرى لدى فريد وجدى ورشيد رضا ، والالوسى ، والجزائرى ، والمغربى وجاويش وقد زاد فى جهود خلفاء محمد عبده سريان دعوة الجريدة ولطفى السيد التى حاولت خلق تيار غير طبعى بضغط من النفوذ الاجنبى ، يقول بفصل الاسلام عن المجتمع والبيئة وبناء مجتمع وفكر يعتمدان على القيم الغربية .

وقد صور العلامة علال الفاسى هذا التيار حين قال (ان الاستعمار خلق مجموعة من المسلمين تدعو الى متابعة الغرب فى جميع افكاره ، وقد نظموا التعليم فى مصر وغيرها من الطريقة التى تضمن لهم وجود عناصر مستغريه تعتقد أن مساييرهم الاسلام دعوة الى التخلف والابتعاد عن الركب الحضارى . ونجح المستعمرون بذلك فى تأخير النهضة الاسلامية حتى امكنهم ان يفككوا الروابط الاسلامية ويخلقوا وطنيات اقليمية وقوميات مبنية على السلالة ، وآية ذلك قضائهم على الحركات الوطنية قبل الحرب الاولى وتفكيك اواصر الدولة العثمانية) .

دعم حركة اليقظة

ومقاومة تيار التغريب والاقليمية

عبرت حركة اليقظة في هذه المرحلة (١٩٠٥ - ١٩٢٠) عن اصالة لاحد لها في دعم اتجاهها الواضح ومقاومة تيار التغريب الاقليمية ومحاولة تمزيق وحدة الفكر الاسلامي .

وتمثلت هذه المقاومة في عديد من الاعمال وكان ابرزها عن طريق الكلمة المكتوبة في الصحيفة والكتاب وقادها عشرات من الباحثين وشملت مختلف جوانب الفكر الاسلامي .

(اولا) الجامع والاندية — وقد عملها الى اللغة العربية وابرز هذه الجمعيات نادى دار العلوم الذي كان له دور ضخم عام ١٩٠٨ في مقاومة الحملات التي وجهت الى اللغة العربية وكان في مقدمة العاملين هذا المجال : محمد الخضرى ، واحمد الاسكندري وفتحى زغلول واحمد ذكى باشا وحفنى ناصف وعاطف بركات وعبد العزيز جاويش وعبد الوهاب النجار وقد اتجه عملهم الى احياء ما اندرس من معالم اللغة الفصحى واعادتها الى بهجتها الاولى ، وقد اعدت قرارا ايجابيا في هذا المجال مفاده :

« يبحث في اللغة العربية عن اسماء للمسميات الحديثة بأى طريق من الطريق الجائزة لغة ، فاذا لم يتيسر ذلك بعد البحث الشديد يستعار اللفظ الاعجمي بعد صقله ووضع على مناهج اللغة العربية ويستعمل في اللغة الفصحى بعد ان يعتمد المجمع اللغوى الذى سيؤلف لهذا الغرض » وقد جاء هذا القرار بعد ابحاث مستفيضة قام بها الباحثون من خريجي دار العلوم حول وسائل تنمية اللغة العربية عن طريق (الاشتقاق والتعريب) .

وكان هذا العمل مرحلة في مخطط مقاومة ضخيم قام بها المفكرون العرب والمسلمين في مصر للدفاع عن اللغة العربية وتحريرها في عدد من الجامعات التي عقدت لهذا الغرض منذ بدأت دعوة بعض الغربيين امثال القاضى ولور والمهندس ولكوكس الى العامة والحروف اللاتينية .

(ثانيا) الكلمة المكتوبة عن طريق الصحافة والكتاب ، وقادها عشرات من الباحثين وشملت مختلف جوانب الفكر الاسلامي ، فنجد عمر لطفى ومعه كوكبه من الباحثين في الشريعة الاسلامية يحاولون الكشف عن جوهر هذه الشريعة ايمانا بما منتسبه من مضامين قانونية صالحة للمجتمعات الانسانية : يقول : ان اول واجب على الشرقى لشريعته ان يعززها بأن

ينزل بقواعدها في مضامين التقنين الحديث ويرفع صوته بما تحويه من
بالغات الحكمة في الشريعة حتى يحلها مكانها من احترام العالم المتمدن ليعلم
أن ما وصفها بها أعدائها في زمان التعصب الديني من قصور قواعدها عن
أن تتناول مقتضيات الزمن الحاضر وأن تنطبق على الاقضية الحديثة الناشئة
الذين في قلوبهم مرض ، وترى الاوربيين اذا عرض لهم ذكر الاسلام كان ذلك
مرادفا للتأخر والوحشية لا من حيث الاعتقاد فقط بل من حيث قواعد المعاملات
التي اساسها الشرع الشريف ، زد على ما يوحد من حكمة اباحة الطلاق
وتعدد الزوجات وكثير من فروع الدين التي لا يجدون لها اصلا في معاملاتهم «
ويرى ان يوجه ذلك ايضا « للحكومات الشرقية الاسلامية التي قمضت الظروف
ان تكون خاضعة للنفوذ الاوربي على اختلاف صورته بحكم غلبتها بالقوانين
الوضعية الاوربية التي ما افادتها الا فسادا في الذمم وتدليسا في المعاملات
على ان الشريعة الغراء كافية بحاجات تلك الامم الشرقية من القوانين على
وجه اكمل لان من يخالفها ليس بمثابة مخالف للقانون بل مخالف للدين
وناهيك ما للدين من تأثير على الامم في المعاملات ، ولا سبيل الآن ان يعلموا
الشريعة الا اذا قرب البعيد منها في مختصرات باللغات الاوربية « وقد قدم
عمر لطفي اربعة بحوث مستمدة من الشريعة الاسلامية هي : الدعوى الجنائية
وحرمة المنازل وحق المرأة وحق الدفاع ، وقال : اننا اوردناها لكي لا يقوم
لرجال القانون في بلدنا عذر بأن اصواتهم لاتسمع في اوربا اذا قاوا عن الشرع
ما يبين حقيقته في ذلك العالم ليسعى اولو الهمم منهم وراءه في هذا السبيل .

وقد عرض عمر لطفي موضوع « الدعوى الجنائية في الشريعة الاسلامية »
في مؤتمر المستشرقين الذي عقد في جنيف عام ١٨٩٤ واعجب بها القانونيون
الاجانب وكبار شراح القانون الفرنسي وقال شارل ميرمر « انى انصح لجميع
المسلمين في شخصكم ان لا يطلبوا مستقبلهم في تقليد النظمات الاوربية
والمسيحية فأطرحوا هذه النظمات وامعنوا النظر في مشهد ما نحن فيه
من الفوضى الخداعة ، واطبلوا من دينكم الذي هو اسمح دين واكثر مساواة
مفتاح مستقبلكم ولا تفضلوا ان تستعروا منا الا اكتشافات العلمية الخاصة
بائناء سعادتكم الحققة » وقد اعترف الباحثون الغربيون ازاء ما قدمه عمر
لطفي بأهمية الشريعة الاسلامية فقالت مجلة الشرائع (نوفمبر ١٨٩٧)
ان الشريعة الاسلامية هي على وجه العموم في البلاد الغربية معروفة قليلا او
على وجه ناقص ، فنظرا الى انها مبنية على نصوص يوقع تأويلها من ليس لهم
الملم باللغة العربية في الحيرة فان درسها لمن لايعرف تلك اللغة يصانف
صعوبات تكاد تكون غير قابلة للتذليل ، على ذلك يجب ان يكون من سعد
الطالع ان متشعرا عربيا من قدرة عمر لطفي يتفضل بأن يأخذ على عهده
تعميم معرفة تلك الشريعة العسيرة الخال في فرنسا .

وبالنسبة لبحث (حرمة المنزل) يقول مسيو فرناند داجين : يكاد
يكون الاعتقاد السائد في فرنسا ان احترام المسكن لا يشغل في تفنين العالم
الاسلامى الا مكانا حرجا ، على انه اذا كانت الحوادث التي يستحق ان
يؤسف عليها وهي لسوء الطالع كثيرة نشبت ان الحرص على عدم انتهاك
حرمة المساكن في البلاد الاسلامية امر قليل الاهمية فانه ليس بأقل من ذلك
قربا للحق ان الشريعة الاسلامية تحرم مثل هذا الانتهاك تحريما مطلقا ، ويذكر

المؤلف ان القرآن يحرم على كل شخص ان يدخل بيت الآخر بغير رضاه
الا في اربع حالات .

الاولى : اذا كان مرخصا له الدخول فيه عادة .

الثانية : اذا دعى اليه فان الدعوى تساوى الاتن بالدخول :

الثالثة : في حال حريق او فيضان او ارتكاب جنائية .

الرابعة : اذا كان البيت مفتوحا للأفراد كالحانات والحمام . وكل من ينتهك حرمة مسكن يستحق التعذير والتعذير هو عقاب لكل جريمة ليس لها حد (حده الاول التوبيخ والاقصى القتل حسب جسامة الجريمة وحال المجرم ومع ذلك فان تحريم دخول المسكن من غم استثنى ليس قاصرا على الافراد ، بل يتناول السلطة الحاكمة .

وفي بحث عمر لطفى عن (حق المرأة) التي القاها كمحاضرة في مجمع السيدات وطبعها سنة ١٨٩٧ ابان حقوق المرأة في الشريعة الاسلامية وتوازن بينها وبين ما للمرأة الغربية من الحقوق وكيف ان الجنس اللطيف وجد في الشريعة حماية لم يجدها في القوانين الحالية .

وفي بحثه عن حق الدفاع ابان مشروعية حق الدفاع في الشريعة الاسلامية مستندا في ذلك الى ما ذكره ابن الكمال وابن عابدين نقلنا عن الزيلعي وسنده من القرآن قوله تعالى : ولتكن امة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف ومن الحديث : (من رأى منكم منكرا فليغيره) (١) .

وفي مجال شبهات الاستعمار والتعريب نجد رسالة الرق التي كتبها احمد شفيق باشا والتي القاها في باريس ردا على اتهامات الكريستال لافيجري التي وجهها في اول يوليو ١٨٨٨ الى الاسلام وقد قدم بحثه باللغة الفرنسية ليطلع عليه الذين استمعوا الى القس الفرنسي :

ورد العلامة توفيق البكري على شبهات مرجلوت عن الاسلام ودوره في العصر الحديث بكتابه « المستقبل للاسلام » الذي كشف عن الدور الذي سيقوم به الاسلام (٢) .

وكتب احمد كمال باشا بحثه عن الصلة بين اللغة العربية واللغة الهيرغليفية واثبت كمال ان اصمها واحد ، وذلك في مواجهة الحملة التي وجهت الى اللغة العربية والدعوة الى ان المصريين لغتهم الفرعونية وليست العربية .

ويتصل بهذا الرد على شبهات المستشرقين وخاصة في مؤتمراتهم ويعتد

(١) عن مجلة المحلات العربية (يونيه ١٩٠١)

الشيخ عبد العزيز جاويش في مقدمه هؤلاء حيث عارض المسيو غولار في مؤتمر المستشرقين الذي عقد في الجزائر (٦ مايو ١٩٠٥) حين هاجم اللغة العربية الفصحى ودعا الى اللغة الدراجة وكان مما قاله : انه لا يرى ان لغة القرآن هي افصح لغات العرب وقال انه القرآن مديح على طراز خاص من النثر متقاصر الآيات متفاصل ما بينها بمثابة السجعات ، وقد واجه الشيخ جاويش هذه الحملة يرد مفصل مفهم وكان مما قاله جاويش : مالكم وانتم الاغراب عن اللغة العربية ان تحكموا على الفاسد والفصيح ، والافصح ، فان صحة الحكم في اللغة تستوجب وجود ملكة اللغة راسخة في الحس عريقة في النفس وهو مالا يؤتى بالكسب الا بعد انتضاء السنين الطويلة في مزاوله الدرس (١) .



وكان احمد زكى باشا الملقب فيما بعد بشيخ العروبة واحدا من العاملين على اذاعة صفحات مشرقة من تاريخ العرب والاسلام وخاصة فيما يتعلق بدورهم في اوربا وقد تابعة في هذا العلامة شكيب ارسلان ووقف حمزة فتح الله في مؤتمر المستشرقين في استوكهلم عاصمة السويد فتحدث عن حقوق النساء في الاسلام وعارض طلعت حرب في مد امتياز قناة السويس والف الاحمدى الظواهري احد تلاميذ الشيخ محمد عبده رسالة هامة عن (العلم والعلماء في نظام التعليم) تابع فيها دعوة اصلاح الازهر وبرامجه وعمد حفنى ناصف الى دراسة اللغة العربية وتحدث في المؤتمرات الاوربية : عن مميزات لغة العرب والمقابلة بين لهجات سكان القصر المصرى ، اما الشيخ الخضرى فقد الف في اصول الفقه وتاريخ التشريع الاسلامى وكشف عن جوهر هذه الشريعة الفراء واتجه عبد الحميد الزهراوى الى الحديث في رسالته عن الفقه والتصوف عن يسر الاسلام وبعده عن طابع الجبرية الذى تآثر به في مرحلة الضعف ، ودعا الى التحرر منه ، ووقف على يوسف جريته على الدفاع عن المسلمين ونصرتهم في مواجهة النفوذ الاجنبى ث

واولى عبد القادر المغربى اهتمامه الى انماء اللغة العربية ، وكشف لطفى المنفاوطى عن اخلاق الاسلام ، ورد مصطفى الغلايينى على شبهات كرومر التى اثارها في كتابه مصر الحديثة ببحث ضاف تحت عنوان « الاسلام روح المدنية » وكذلك فعل فريد وجدى بالاضافة الى دوره الهام في الكشف عن العلاقة بين الاسلام والمدنية . ومهاجمة المذهب المادى وعننى الشيخ جاويش بدراسة اثر القرآن في تحرير الفكر البشرى وضرورة اقامة مناهج التربية على سناس الدين والاخلاق ودافع الرافعى عن اللغة العربية وكشف عن علاقتها بالقرآن واهمية هذه الرابطة وذلك في مواجهة حملة لطفى السيد وويلكوكس عليها . وعالج رفيق النظم تاريخ مشاهير الاسلام واعلامهم وكشف عن عظمة شخصياتهم واستمرارها من عمق مفهوم الاسلام في نفوسهم ، وعمد طاهر الجزائري الى اذاعة اثار ابن تيمية واعادة نشر مؤلفاته وطبع كتبه واولى اهتمامه باللغة العربية .

(١) راجع المعركة في كهاينا - الفكر العربى في معركة التغريب .

وفي مجال اللغة برز حفتى ناصف ومحمد الخضرى ، وعبد القادر
المغربى ومصطفى صادق الرافعى .

(ثالثا) دعاة مجاهدون لهم صحف وفي مقدمتهم اربعة :

- ١ — المنار : رشيد رضا ٢ — المقتبس : كرد على
٣ — الهداية : عبد العزيز جايوشى ٤ — البيان : عبد الرحمن البرنوقى

(١)

« انما انشئ المنار لايقظ المشرق وتجديد الاسلام باعادة تكوين الامة
وحياة الملة والدولة . المنار يدعو من اول نشأته الى توحيد الخلق ،
ومذهب السلف الصالح في عقائد الاسلام وهدايته . والغرض الذى رمى
اليه المنار هو في الجملة بين ماعملت له صحيفة العروة الوثقى ١ — نشر
الاصلاحات الاجتماعية والدينية والاقتصادية واقامة الحجة على ان الاسلام
باعتباره نظاما دينيا لايتناقض مع الظروف الحاضرة وان الشريعة اداء
عظيمة صالحة لكم ٢ — السعى في القضاء على الخرافات والاعتقادات
الدخيلة في الاسلام ومحاربة التعاليم الضالة والتفاسير الباطلة لعقائده ومحو
الشائعة عن القضاء والقدر ومحاربة التعصب لمذهب من المذاهب وما دخل
على العقائد من بدع الاعتقاد في الاولياء وما تلتبث طرق المتصوفة من بدع
وضلالات ثم الحرص على التأليف والتسامح بين الفرق المختلفة وترقية التعليم
العام واصلاح كتب التدريس » . هذا هو منهج رشيد رضا (١٨٩٩)
التي سار عليه خلال هذه الفترة .:

كشف عن جوهر الشريعة ودفاع عن اللغة العربية التي يجب ان
تكون لفظة جميع المسلمين والدعوة الى وحدة اسلامية تضم الامم
الاسلامية كافة .

(٢)

حفلت مجلة المقتبس بالدراسات العميقة في الفكر العربى الاسلامى :
وحرصت على الدعوة الى « اختيار ما يوافق اهل كل عصر ومصر من اقوال
الائمة والمجتهدين والعمل بها وترك التقيد بمذهب امام من الائمة » ودعت
الى اصلاح طرق التعليم ، والى رفع شأن المرأة وحرية الاعتقاد وكشفت
عن جوانب هامة من اعمال رفيق العظم وتوفيق البكرى وسيد امير على
وفريد وجدى في عرض لمؤلفاتهم (١٩٠٦ — ١٩٠٧) .

(٣)

« كان حقا على كل مسلم نور في قلبه الايمان ان يهيب بالمسلمين داعيا
واياهم الى السبيل القويم ناصحا لهم انه يعضوا على دينهم بالنواجذ
مستمسكين منه بالعروة التي لاتنفصم ، مفندا كل ما يأتى به الطاعنون من
الشبه التي تغوى ضعاف اليقين ، فقد طعن سيلها وسكت عن تنفيذها
الذين من اخص خصائصهم ان يفندوها ويدخضوها حتى كثر سواد

الطاعنين : راينا وسمعنا ذلك فعن لنا ان ننشئ مجلة تفرغ بعضها لاذاعة اسرار القرآن الذى هو دستور السعادتين ولرد تلك الشبهة واحاض ما يكون جزافا من الا كاذيب وبيان ان الاسلام دين الفطرة التى فطر الله الناس عليها ، وانعاش لغة العرب من عثارها بما نأتى به من التحقيقات اللغوية والاثارات الادبية .

« واذا كان للقرآن منقبة لا يشوبها نقص فهي الفصاحة والبلاغة واذا كان له مزية عظيمة يفتخر بها ثلاثمائة مليون من البشر فهي استعلاؤه على سائر الكتب السماوية من حيث سلامة مبادئه وجمال معانيه . ان القرآن بمثابة ندوة علمية للعلماء ومعجم لغة للغويين ، و (اجرومية نحو) لمن ارد تقويم لسانه وكتاب عروض لمحبة الشعر وانسكلوبيديا عامة المشرائع والقوانين .



وعرض عبد العزيز جاويز لاصول التربية وحمل على فكرة ارسال الاحداث اوربا « قبل ان يبلغوا الرشد ويصروا الى سن التمييز » وهو خطا الجامعة المصرية « فانها منذ العام الماضى (١٩١٠) اخذت تعنى بارسال ابناء التاسعة الى فرنسا وايطاليا والمانيا وغفات ادارة الجامعة او تغافلت عن انها انما تبعث الاطفال المصريين الى معامل تحولهم الى اوربيين حتى اذا اعادتهم اليها لم يعد منهم الا افراد فرنسيين وايطاليين او المائين « وابان مدى الخطر فى ان يبعث بالاطفال قبل ان يحسن لسانهم لغة بلادهم ، او يعرفون دينهم فلا يعود — احدهم — الا اعجميا او ملحدا ، لبعده عن مصر ، ولما تجتمع اليه مقدماتها الادبية التى يصير بها مصريا ، هذه المقومات من الاخلاق والعادات فلا يكاد ينتهى الى بلده الجديد حتى تتحول نفسه بحكم البيئة الى اخلاق اترابه ولداته من الفرنج فلا يلبث ان يعود اليها افرنجيا .

وقد عرضت الهداية لعشرات من الموضوعات المتعلقة باللغة والاسلام وحالة المسلمين الاجتماعية والازهر والمرأة المسلمة ومذهب دارون والشرعية الاسلامية والتأليف فى القرآن وبرزت بها اسماء ماذق عنبر وعبد القادر المغربى .

(٤)

وكان طابع عبد العزيز جاويز واضحا فى تفسير القرآن وفى دراسات القرآنية والتعليم والاحاطة بأخبار العالم الاسلامى . يقول « القرآن فى مشجر الطعان ، قلما يمر يوم دون ان نسمع ان فلانا من كتاب الافرنج طعن فى القرآن » وقد عرض لمؤلفات مختلفة ورد على كثير من كتابات الاوربيين .

كان دور مجلة البيان بعيد الاثر فى هذه المرحلة فقد حرصت على الاحياء

والترجمة على اساس من قاعدة الفكر العربى الاسلامى : ايماننا باللغة العربية والتراث العربى وقد شارك فيها عدد من الكتاب الذين اصبحوا من قادة الفكر : مصطفى صادق الرافعى ، محمد السباعى ، العقاد ، المازنى لطفى جمعه . عبد الرحمن شكري . هيكى ، خليل مطران ، وقات فى افتتاحها ان روحها من روح الشيخ محمد عبده (روحه الحق) ودعا الى الا يبتذل العلم فى الاساليب السوقية ولا يمضى الادب على ماتخيل الجامدون من متلصحي الكتاب والشعراء « ونقل تراث العرب بأسلوب عربى معين ، واختار منه اصلحه للمسلمين والعرب . كما بعث من التراث العربى الاسلامى اجوده . ويقول : رغبت ان يكون فى البيان امالى فى الادب تلم ماتبدد فى كتب الادب والتاريخ من سير الشعراء والآباء واجناد العرب المستطرفة ، وامالى فى الدين تقرب للناس ابوابه فى الفقه والتفسير والحديث والاخلاق الدينية وكذلك المباحث العلمية والفلسفة الحديثة .

ولا شك كانت (خدمة اللغة العربية وادابها وعلومها) هي مسنده الاسمى) : يقول فى افتتاحية المجلد الثانى (نوفمبر ١٩١٢) من ان خطة البيان انما ترمى الى غرض هو تربية الامة ليس لنا فى البلوغ اليه اوثق من اللغة وادبها فقد اصبنا الامة متحالة من تاريخها منفصلة بحاضرها عن ماضيها ذاهبة فيه غير طريقها .

وكان من اهم ما واجهه البيان دحض رأى لطفى السيد فى العمامة والعربية وقد حمل لواء هذا الرد مصطفى صادق الرافعى (١) :

اللغة مظهر من مظاهر التاريخ : والتاريخ صفة الامة والامة تكاد تكون صفة لغتها لانها حاجتها الطبيعية التى لاتنفك عنها ولا قواهم لها بمعددها فكيفما قلبت امر اللغة من حيث اتصالها بتاريخ الامة واتصال الامة بها وجدتها الصفة الثانية التى لا تزول الا بزوال الجنسية وانسلاخ الامة من تاريخها واشتمالها جلدة امة اخرى . فلو بقى للمصريين شىء متميز عن نسب الفراعنة لبقيت لهم جملة مستعملة من اللغة الهيروغليفية وان فى اللغة العربية سرا خالدا هو هذا الكتاب المبين (القرآن) الذى يجب ان يودى على وجهه العربى الصريح ويحكم منطقا واعرابا بحيث يكون الاخلال بمخرج الحرف والواحد منه كالزيف ما بكامة عن وجهها وبالجمله عن مؤداها ، ثم هذا المعنى الاسلامى (الدين) المبنى على الغلبة والمعقود على انقراض الامم والقيم على الفطرة الانسانية حيث توزعت واين استقرت ، فالامر انبر من ان تؤثر فيه سورة احق او تأخذ منه كلمة جهل ، واعضل من ان يزيله قلم كاتب ولو تناهت به سن الدهر حيث يلتقى من الامة اربعة عشر جيلا كالتى مرت فى التاريخ منذ التاريخ الاسلامى .

والقرآن الكريم ليس كتابا يجمع بين نفيته مايجمعه كتاب او كتيب فحسب ، اذ لو كان هذا اكبر امره لتحطلت عقيدته وان كانت وثيقة ولاتى عليه الزمان ، وليس يقول بهذا الراى الا ظنين قد انطوى صدره على غل واجمع قلبه على خلة مكروهه .

انما القرآن جنسية لغوية تجمع اطراف النسبة الى العربية فلا يزال اهله مستمر بين به متميزين بهذه الجنسية حقيقة او حكما ، حتى يأنز الله بانقراض الخلق . لولا هذه العربية التي حفظها القرآن على الناس ووردهم اليها واوجبها عليهم لما اطرده التاريخ الاسلامي ولا تراخت به الايام الى ماشاء الله .

ولما تماسكت احزاء هذه الامة استقلت بها الوحدة الاسلامية ثم لتلاحمت اسباب كثيرة بالمسلمين ونضب ما بينهم ، فلم يبق الا ان تستلحقهم الشغوب وتستلجمهم الامم على وجه من الجنسية الطبيعية لا السياسية ، فلا تبين من اثارهم بعد ذلك الا ما ثبت من طريق الماء اذ انسب الجدول في المحيط .

ان القرآن الكريم ينزل من العرب ميزلة الفطرة اللغوية التي يساهم فيها كل عرب بمقدار ما تهيأ له من اسبابها الطبيعية اذ كان بما احتواه من الاساليب وما تناوله من اصول الكمال اللغوي ، وما دار عليه من وجوه الوضع البياني قد هتك الحوائل ومحا الفروق فاجتمعت منه على الكمال الذي كانت تتخيله ، ولو انهم تماثوا طوال الدهر على ان يهذبوا من لغتهم ليبلغوا بها مبلغ الكمال الوضعي على النحو الذي جاء به القرآن ، تلك سياسة القرآن في جميع العرب رآى السنتهم تقود ارواحهم فقادهم من السنتهم فلما استقاموا له اقامهم على طريق التاريخ التي مرت فيها الامم وطرحت عليه تقائصها فكانت غبارها واقامت فضائلها فكانت اثارها .

ويصل الباحث الى فساد الراى في احالة الفصحى عن وجهها ، وان القائلين به مها عملوا فانهم لا يقدر ان يجذبوا اليهم الا طائفة من ضعاف شبابنا المتفرجين يناصرونهم بما تعده الامة خذلانا ويريدون منهم بما لا تشعر به الامة زيادة او نقصانا وذلك اتهم يغفلون عن الروح الدينية التي نشأ المسلمون — اهل هذه العربية — في جهات الارض وان هذه الروح قائمة على نفس العصبية الوطنية كالمصرية وغيرها .

وكانت ترجمة كتاب الابطال وعبادة البطولة لكارليل بعيدة المدى ، وكانت عبارة محمد السباعي بارعة في نقل تعبير الكاتب الغربى : قال توماس كارليل :

لقد اصبح من اكبر العار على اى فرد من ابناء هذا العصر ان يصغى الى ما يظن من ان دين الاسلام كذب وان « محمدا » خداع مزور ، وان لنا ان نحارب ما يشاع من مثل هذه الاقوال السخيفة المخجلة ، فان الرسالة التي اداها ذلك الرسول مازالت السراج المنير مدة اثني عشر قرنا لنحو مائتى

مليون من الناس ، افكان احدكم يظن ان هذه الرسالة التي عاش بها وملت ، هذه الملايين الفائقة الحصر اكنوبة وخدعة ، اما انا استطيع ان ارى هذا الراى بدولو ان الكذب والغش يروجان عند خلق الله هذا الرواح فما الناس الا بله ومجانين .. الخ .

واولت لبيان اهتماما بالتاريخ وحاولت ان ترسم له منهجا جديدا :

« لكل قائل في التاريخ احد غرضين ، اما تدوين الحوادث التاريخية كما هي لا لغرض سوى الفن لذاته . وما اصلاح الجمعيات الانسانية بما يتضمنه التاريخ من العبر والعظات حتى يكون الغابر مزدجرا للماضي .

اما نحن فغرضنا من القول في التاريخ الاسلامي الامران معاً . اى ذكر حوائث التاريخ الاسلامي كما هي توحى الحقيقة فيها جهد الاستطاعة ونذكر الامم الاسلامية الحاضرة بماضيهم وما فيه من مجد وسؤدد وندهور وانحطاط وما في دبتنا من آداب عاليه هي ارقى ما يصل اليه القمل البشرى وما طرا عليه من التحريف ودخل من التعاليم الفاسدة التي ليست من الحقيقة في شيء . .

ويعنى عبد الرحمن البرقوقي بالربط بين اللغة والتاريخ مع خبر ماينقل من ادب الغرب يقول :

جعلنا اكبر همنا فيما نكتبه ونستكينه في ! البيان ، ان نبسط في الكلام على صلة العربية الفصحى بتاريخنا ومقام مدنيته ، واننا ان نزلنا عنها وأفرطنا في أحيائها وانماها فقد تركنا معها أوثق رابطة جمعتنا وامكن عروة لويت علينا ، والناس بانحلالها ما عجزت الامم عن الامم عن الانته تحت اضراسها وبين انيابها والتاريخ هو في الحقيقة لغة الحياة الصادقة التي طوى الدهر اشخاصها لذا كار بديهي ان لا تفرط امه في نغتها الا فرطت في تاريخها وان ذلك ليضعفها بما يشبه العبودية ، وان لم يتعبدها احد ، فترى لها حاضرا لا ينتفع به كانه ليس لها ، وماضيا لا يتصل به وكانه ليس لها . من اجل ذلك عنينا بتاريخ الاسلام وفلسفته وما بداخله من علل الاجتماع وما يتصل به من اسباب العمران ويجتمع اليه من سنن الحياة .

ويقول البرقوقي : ان امة لم يستفتح كل جيل من تاريخها باسماء رجالها ونوابغها حتى يظلوا منها احياء بآثارهم وكأنهم لم يخرجوا من الدنيا الا ليتجددوا من المادة الفانية وليعودوا اليها عقولا خالدة ، هي امة لا تبغ منها العقول .

ويؤكد أهمية ترجمة التراث الانساني : « نحن امة من الامم تستمد من التاريخ الانساني ليعمر مكانها في هذا التاريخ فنحن في أشد الحاجة الى مبدعات العقول حتى تتشابه الامم .

(رابعاً) دعاء التماس مفاهيم الاسلام من متابعة الاصيل :

ويمكن القول بأن هذه المجموعة هي امتداد طبيعي لحركة الشيخ محمد عبده وهي في هذه الفترة تمثل فرعين كبيرين داخل الامة العربية اما احدهما فينتج الى الشام والامر يتجه الى المغرب .

(اما) فرع دمشق ففي مقدمتهم حسين الجسر (١٨٧٩ — ١٩٣٤) وهو من علماء الشام واستاذ رشيد رضا وجمال الدين القاسمي (١٨٦٦ — ١٩١٤) وله ابحاث في التفسير وعلوم الشريعة وقواعد التحديث في فنون مصطلح الحديث وعبد الرزاق البيطار (١٨٣٤ — ١٩١٦) وهو من أهل

الدعاة الى التماس مفاهيم التوحيد وله (حلية البشر في تاريخ القرن الثالث عشر) وفي العراق محمود شكري الالوسي (المتوفى ١٩٢٤) وله ٥٢ مصنفا بين كنا بـورسالة وله كتاب في مصطلح الحديث وهؤلاء جميعا برزوا في الشام ماعدا الالوسي الذي ظهر في العراق وكان على نفس منهجهم وان أثر العمل في المجال الادبي واللغوي .

ومن اتباع مدرسة الشام : رفيق العظم وعبد الحميد الزهراوى ورشيد رضا وعبد القادر المغربي وكرد شكيب ارسلان .

ويعد الشيخ طاهر الجزائري (١٩٢٠) في مقدمة العاملين في هذا المجال وان لم تصدر عنه ابحاث مطولة ، وتمثل سياسته في التعلم في تعريف المسلمين اصول دينهم والاحتفاظ بمقدساتهم وفتح قلوبهم لعامة علوم الاوائل والاواخر من فلسفة وعلوم طبيعية واجتماعية .

وقد كانت له طريقة مرنة دعوة للناس الى منهج التوحيد فقد كان يتنسخ رسائل ابن تيمية وكتبه ويرسلها مع من يبيعها في سوق الوراقين باثمان معتدلة لتسقط في ايدي الناس فيطالعونها فيتاثرون بها - وكان ابن تيمية في نظر بعض العلماء التقليديين مكروها لدعوته الى التوحيد الخالص .

(ثانيا) في المغرب كانت زيادة محمد عبده لتونس ١٨٨٣ في المرة الاولى وعام ١٩٠٣ في المرة الثانية وكذلك زيارته للجزائر بعيدة الاثر في تكوين هذا الاتجاه الذي غذاه « المنار » يمكن ان يطلق على هذه المدرسة : مدرسة المنار ومن الحق ان الاتجاه السلفي المتحرر ، الهادف الى التماس مفاهيم الاسلام وجوهرة كان موجودا في المغرب قبل زيارة الشيخ محمد عبد ومرتبطا اساسا بتراث الامام محمد بن عبد الوهاب وكتبه وزيارات علماء المغرب واقطابه لكدة .

ويوجد لذلك مركزين هامين احدهما في الزينونة (تونس) والثاني في القرويين (فاس - المغرب الاقصى) ففي تونس توجد الجمعية الخلدونية وقدماء الصادقية وتلمع اسماء عمر البكوش وعبد الجليل الرواش ومر ابو حجاب وعلى بوشوشه وهم اصداق الشيخ عبده كما تتردد اسماء رواد اجلاء منهم محمود قبادو والبشير صفر والطاهر بن عاشور ، وقد نما هذا الاتجاه في مرحلة ما بين الحربين ، اما القرويين فقد برز عدد من اعلامهم : في مقدمتهم : محمد بن كنون . وعبد الله السنوسي ، وشعيب الدكالي والامام محمد بن العربي العلوي .

و لاشك يعطى هذا الاستعراض كله صورة واضحة لهذه المرحلة من مراحل يقظة الفكر العربي الاسلامي والتي كانت في نطاقها الواسع مشبعة بروح الاسلام قائمة في نطاق مفهومه واطار جوهرة والتي استطاعت ان تقاوم الدعوة الدخيلة التي حمل لوائها مارون لبنان وحزب الامة والجريدة :



في مجال الادب

وفي مراجعة سريعة للشعر العربي والادب العربي في هذه المرحلة بصفة عامة يبدو ا طابع الاسلام ا واضحا في جميع حلقاته ومراحلته . حتى يمكن ان يقال انه كان المصدر الاول والاكبر لكل نفثات البراع في مجال الوطنية او العاطفة الوجدانية .

ففي خلال هذه المرحلة التي بدأت بعد الاحتلال البريطاني لمصر كان هناك خطان متوازيان :

خط محمد عبده ودعوته الى اصلاح الازهر وتحرير الفكر الاسلامي وذلك بعد عودته من المنفى ١٨٨٦ تقريبا .

خط مصطفى كامل والحزب الوطني ودعوته الى الجلاء منذ ١٨٩٢ تقريبا .

ويمكن القول ان الخطان يتفرعان من مصدر واحد هو : الخط الاسلامي العربي ، الذي يتابع مفاهيم عرابي ، يظهر لأول مرة وله طابعان : طابع سياسي خالص ويتصل بالسياسة والحرية والجلاء ومعارضة الاستعمار ومقاومة الاحتلال وطابع اجتماعي ويعمل في مجال التربية والمجتمع والتعليم واللغة العربية تصحيح مفاهيم الاسلام وكلا الخطين يلتسان مصدرهما الاساسي من الفكر الاسلامي ، ويعتمدان على قاعدة اليقظة ولا يتفصلان عنها .

وقد ظل الخطان متباعداً (بالنسبة للأشخاص) ولكنهما متصلان بالنسبة للمصدر حتى ظهرت حركة لطفى السيد في عام ١٩٠٧ تراوغ بالانبعاث من الارضية الاسلامية العربية ومن هنا كان ذلك الخلاف الواضح بين لطفى السيد من ناحية وبين تلاميذ محمد عبده واتباع مصطفى كامل من ناحية اخرى .

والادب : في مختلف مجالاته وخاصة في الشعر كان يصدر من نفس هذه الارضية العربية الاسلامية وقد واجه كل محاولات النفوذ الاستعماري بقوة : وآزر الدعوة الى الوحدة الاسلامية ، وحمل الشعر صوت الهجوم على هانوتو ، وكشف عن سياسة الانجليز في محاربة القرآن الكريم واخراجه من مناهج الدراسة .

وقد رحبت صحف اللواء والمؤيد والعلم تقاسمائد الشعراء في هذا مجال

وفى مقدمتهم البارودى ومحمد شوقى وحافظ ابراهيم واحمد محرم واحمد
الكاشف .

ولم يقف الشعر فى ناحية الدفاع بل تصدى لامجاد الاسلام وقيمته
وعبر عنها فى قصائد سار تعلى جميع الالسنه وتضمنها عدد من القصائد
الشهيره :

الهزليه لشوقى ، المعريه لحافظ ، والبكريه لعبد الحليم المصرى ،
والعلويه لعبد المطلب وارجوزه العرب لشوقى وعدل الفاروق عمر
لاحمد محرم .

وبدا الاهتمام بالعام الهجرى عام ١٩٠٨ حيث احتفل به لأول مره فى
دار التمثيل العربى وتضاعف الاهتمام به فى الاعوام التاليه .

وقد اشار الاستاذ سعد الدين الجيزاوى فى رسالته « اصداء الدين
فى الشعر الحديث » الى اهمية الدين فى النهضة الحديثه وفى مقاومه الاستعمار
وكشف عن التحدى الذى خاضه الشعر العربى الحديث فى مواجهه حملات
الاستعماريين ودعاة التغريب وقال : لولا مطاعن هانوتو وكرومر فى الاسلام
ولولا اعمال المبشرين فى كنائسهم ومستشفياتهم لما انشئت القصائد الكثيره
فى الرد عليهم » .

وقد اجمع الباحثون فى هذا المجال الى ان عنصر الدين كان عاملا فعلا
وواسعا ومسيطرا على الانتاج الادبى : شعرا ونثرا .

في مجال التعليم

وفي مجال التعليم كان الاستعمار حريصا على صرف الطلاب والشباب عن مفاهيم الاسلام بحسبان انها من العوامل الفعالة في بناء حركة المقاومة له . وقد اخذ الاحتلال البريطاني في حسابه مقاومة كل حركة ترمى الى نشر الوعي الاسلامي والقضاء عليها وقد كانت حركة الحزب الوطني التي استشرت في المعاهد العليا والمدارس المختلفة تحمل طابع الاسلام وتدعو الى الدين كعامل في مقاومة النفوذ الاستعماري ، ولذلك فان مخطط كرومر الذي تضمن رسم سياسة الالتقاء مع الانجليز في منتصف الطريق لم يثبت ان قام عن طريق فلسفة سياسية واجتماعية واضحة حمل لواءها لطفي السيد والجريدة وحزب الامة وقد حرص عام ١٩٠٦ على ان يفرض على وزارة المعارف اسكتلندي من الذين عرفوا بالتعصب هو (دنلوب) مستشارا لوزارة المعارف بوجه سياسة التعليم فيها على نحو محدد الهدف ، ولم يكن للوزراء في الوزارات اى نفوذ بالنسبة له—ولاء المستشارين ، وخاصة في وزارة المعارف التي وليها سعد زغلول وكان اكثر ايمانا باهداف النفوذ الاستعماري واستجابة له من دنلوب نفسه ، وذلك حين دعا الى منع التعليم باللغة العربية وحين عارض مشروع الجامعة واولى اهتمامه بالكتاتيب وايد نظرية لطفي السيد في قصر التعليم على ابناء الثروة وحدهم وكان كرومر يفهم كما يفهم رئيس وزرائه جلاد ستون بأن القرآن هو مصدر الخطر في الثقافة والتعليم والتربية ولذلك عمد دنلوب الى حرمان الناشئة من ابناء المسلمين الذين كانت تتاح لهم فرص التعليم بالمدارس المدنية من ان يتذوقوا شيئا من القرآن الكريم . فأصدر مجلس النظار في ٢٢ مايو ١٩٠٨ قرارا يقضى بالغاء حصص القرآن الكريم على ان تحل محلها حصص الديانة والتهذيب وجعل الحصة السابعة للدين وهي تأتي في آخر اليوم بعد ان يكون الطالب قد وصل الى درجة بالغه من الازهاق ، وكان هدف دنلوب من اخرج القرآن الكريم من المناهج بعيد المدى فالجانبية (١) الموجودة في القرآن حتى وهو بعيد عن كل تفسير لا توجد في غيره ثم انه حرص على الا تكون لحصص الدين اية جدوى ، فضغطت حصص القرآن بالمدارس الابتدائية منذ عهد الاحتلال ليفسح المجال للغة الأجنبية . ومن العجيب ان سياسة دنلوب استمرت من بعده طويلا ، وفي مواجهة هذا الاتجاه اعد الشيخ محمد عبده منهجا للتعليم نفذه في مدارس اهلية انشأتها الجمعية الخيرية ، اتخذت من التعليم الاسلامي ركيزة لمناهجها ، وكذلك عمل مصطفى كامل في المدارس التي انشأها الحزب الوطني وكذلك فعل عبد العزيز جاويش وكانوا يرون جميعا ان التربية الاسلامية هي اساس الاول .

(١) سعد الدين الخيراوي اصدااء الدين في الادب الحديث

وفي مدرسة باب الشعرية التي أنشأها مصطفى كامل قال في خطاب له :

« ان التعليم في هذه المدرسة مقرون بالتربية الاسلامية لانى اعتقد ان

التعليم بلا تربية عديم الفائدة ، واقصد بالتربية : التربية الاسلامية المحضة لان اساس التربية الدين ، وكل امة تربي ابنائها على غير قواعد الدين تكون عرضة للدمار والانهيار وقد رايت بنفسى في اغلب مدارس اوربا اهتماما فائقا بتعليم الدين المسيحى للفاشئين ولذلك عولت على جعل الفرض الاول من المدرسة ترقية الملكة الاسلامية عند التلاميذ وتمكين مبادئ حب الوطن والائتلاف في نفوسهم وتقديم اللغة العربية على كل لغة . »

ترابط المنهجين (الوطنى والاسلامى)

وهكذا ارتبط منهج محمد عبده ومنهج مصطفى كامل بالوحدة الوطنية القائمة على مفاهيم الاسلام والتي تتسع آفاقها للوطنية المصرية ، والوحدة العربية والاخوة الاسلامية وتقوم ثقافتها وتربيتها ومدارسها وتعليمها على اساس الاسلام دنيا ولغة وفكرا .

هذا الوقت كانت دعوة الانجليز الذى نفذها سعد زغلول ودنلوب في وزارة المعارف ولطفى السيد في الجريدة تختفى وراء مظاهر براقه لتختفى محاربة التران الكريم واخراجهم من مناهج الدراسة : وكان كرومر يعقد الامل على حزب الامة والجريدة ولطفى السيد وسعد زغلول لانهم غير مصطبغين بنصبغة الجامعة الاسلامية ولا يقيمون وزنا لفكرة الوحدة الاسلامية .

وكان محور لطفى السيد / سعد زغلول وهما ابرز انصاره وتلاميذه : يقوم على ايمان خفى براى كرومر في امرين : في الجامعة الاسلامية او الوحدة الاسلامية : وقد ذكر كرومر في احد تقاريره عن اتباع حزب الامة ان اكبر ما يميزهم في نظره هو انهم لم يكونوا متعصبين لفكرة الجامعة الاسلامية وانه يعلق عليهم الامل في التتريب بين مصر وانجلترا لانهم في نظره فئة من المسلمين قليلة اكنهم ليسوا اقل وطنية من الحزب الوطنى وانهم يعملون — على حد قوله — على تقدم اخوانهم دون ان يصطبغوا بفكر الجامعة الاسلامية وقال « انى ارى الامل الوحيد للوطنية المصرية في معناها العلمى الصحيح انما هو معقود بأعضاء حزب الامة » : وراح كرومر ينصيح الدول اوريا ان تتجمع لتقضاء على فكرة الجامعة الاسلامية لانها في نظره انما تعنى اتحاد المسلمين في العالم اجمع لمقاومة الدول المسيحية ومناصبتها العداء والامر الثانى . هو مفهوم كرومر عن الاسلام نفسه وقد صورة في عدد من تقارير : حين قال « الاسلام عبارة عن مبادئ وضعت منذ الف سنة هديا لهيئة اجتماعية في حالة الفطرة والسذاجة ، منها ما يجيز الرق ، ومنها ما يضمن امرا اهم من ذلك وهو افراغ القوانين المدنية والجنائية والمالية في قالب واحد لايقبل تغييرا ولا تحويرا وهذا ما اوقف تقدم البلدان الاسلامية التى دان اهلها بالاسلام » .

وقد دحض كثير من الباحثين آراء كرومر هذه ولكن سعد زغلول ولطفي السيد كانا يعيشان فكريا في هذا المفهوم بحسبانه قاعدة مخطط الحكم والعمل في المستقبل . وقد جرى في هذا الاتجاه فرح انطون واصحاب المقتطف والهلل والاهرام والمقطم .

وزاد في تعميق العمل : استثناء حركة التبشير بتأمين كرومر لها وبالتنسيق بين بريطانيا وفرنسا بعد الاتفاق الودي عام ١٩٠٤ وكانت

الارسلية العلمية المغربية مركز البشر الفرنسي قد اصدرت عام ١٩٠٧ مجلة كبرى هي مجلة العالم الاسلامي يرأس تحريرها : البشر شاتليه وقد اصدرت عددا خاصا كشف عن نوايا الغرب ازاء الاسلام تحت عنوان : فتح العالم الاسلامي او الغارة على العالم الاسلامي وقد ترجمه السيد محب الدين الخطيب في المؤيد عام ١٣٣٠ هـ وكشف هذا الكتاب مخططات التبشير وما دار في مؤتمرات المبشرين التي عقدوها في منزل عرابي بالقاهرة ١٩٠٦ وفي القدس وفي لكنو بالهند برئاسة كبير المبشرين في العالم العربي الدكتور زويمر والذي وصل الى قرار جاء فيه : ان ارسلات التبشير ابروتستانتية وكاثوليكية) وان كانت تعجز عن ان ترحز العقيدة الاسلامية في نفوس معتنقيها بأنها تبث الافكار التي تتسرب مع اللغات الاوربية تستطيع ان تحقق هدفها من هدم الفكرة الدينية الاسلامية وتحصيل المسلمين الى ملحدين » .

وفي خلال هذه الفترة اتسع نطاق العمل في مختلف المجالات فانشا رشيد رضا مدرسة الدعوة والارشاد التي قام بافتتاحها سنة ١٣٣٠ ، وظلت صحف اللواء والمؤيد والعلم تواجه حملات الاستعمار على الاسلام واللغة العربية ووقفت بجوارها مجلات الحياة لفريد وجدي التي صدرت مع المنار في يوم واحد : وظهرت الجمعية الشرعية بقيادة محمود خطاب السبكي سنة ١٩١٢ بالاضافة الى مجلات الهداية والمقتبس والبيان وغيرها .

(رابعا) : الدعوات الجامعة .

كان للدعوات الجامعة دورها وامتدادها ، وفي مقدمتها دعوات ثلاث :

الدعوة السنوسية : في صحراء ليبيا .

الدعوة المهدية : في السودان .

وظهرت الدعوة الوهابية عام ١٧٤٠ ثم تحولت قبل نهاية القرن الى دولة وتعرضت للغزو المصري العثماني عام ١٨١٦ .

وهي ان فقدت دولتها اذ ذاك فان الحركة نفسها ظلت قوية وقادرة على ان تعبر الى كل مكان في العالم الاسلامي وكان اكبر مراكزها في الهند والعراق والشام ومصر والمغرب وبها بدأت حركة اليقظة في الفكر الاسلامي ومنها امتدت الى مختلف الحركات التي تلتها سواء منها الحركات الفكرية الى

قادها : رفاعة الطهطاوى وخير الدين التونسي ، ام التى قادها جمال الدين وعبد الرحمن الكواكبي ومحمد عبده او الحركات التى قادها دعاة المسلمين فى الهند : احمد خان وشبلى النعمانى وامير على واقبال .

وفى مواجهة تحدى الاحتلال الفرنسى للجزائر سنة ١٨٤٧ بدأت : الحركة السنوسية (التى سيطرت على صحراء الجزائر ووسعت نطاقها من خلال « الزوايا » وعملت على نشر الاسلام فى مختلف اجزاء افريقيا - ثم كان لها دورها الفعال فى حركة المقاومة العسكرية للاحتلال الايطالى لطرابلس سنة ١٩١١

وفى السودان بدا محمد احمد المهدي حركته عام ١٨٨١ التى انتهت بالسيطرة على الخرطوم ١٨٨٥ .

ويمكن القول بأن الحركات الثلاث متصلة ملتقية وان حركة المهدي كانت على صلة بثورة احمد عرابي فى مصر سنة ١٨٨٢ وكان جمال الدين ومحمد عبده ودعوتهما المعروفة باسم العروة الوثقى وهى كلها دعوات اسلامية وطنية تحريرية تجمع بين عنصرى الوطنية والاصلاح الاجتماعى ولا تفرق بينهما وقد ظلت الدعوات الثلاث : الوهابية والسنوسية والمهدية عميقة الجذور فى بيئاتها التى ظهرت فيها بعيدة الاثر فى مجتمعاتها وفى العالم الاسلامى .

وفى المرحلة التى تقع بين حركة جمال الدين ومحمد عبده ، وبين الحرب العالمية الاولى : نرى ان الوهابية قد استعادت حياتها فى « نجد » وبدأت تستعد لجولة جديدة بعد الحرب الاولى حين سيطرت على مدائن الحجاز وبدا قيام الدولة الجديدة التى وصفها المؤرخون باسم « الوهابية الجديدة » والتى ما تزال حية فى ارض الجزيرة الى اليوم ولها خطواتها الواسعة .

اما الحركة المهدية فقد اسقطها الاستعمار البريطانى حين احتل السودان بقوى مصرية عام ١٨٩١ حيث انتهت حكم دولة الدراويش التى بداها المهدي محمد احمد وتولاها بغده الخليفة عبد الله التعايشى الذى قتله الانجليز ١٨٩٨ ، وسيطرت بريطانيا باسم اتفاقية ١٨٩٩ على السودان .

ثم لم تلبث الحركة المهدية ان عادت الى الحياة — بعد ان برزت الطريقة المرغنية خلال المرحلة الاولى للاحتلال البريطانى للسودان . وقد تركت المهدية والمرغنية آثارها فى المجتمع السودانى .

اما الحركة السنوسية فقد واجهت مرحلة من ادق مراحلها بالغزو الايطالى لطرابلس عام ١٩١١ فى ظل قيادة احمد الشريف السنوسى الرجل الثالث فى الدعوة السنوسية .

وفى المرحلة الاولى من الغزو قاد المعركة انور باشا وعزيز على المصرى ومصطفى كمال وادهم باشا وفتحى بك ثم انسحبت الدولة العثمانية من

الحركة وحملت السنوسية عبء المقاومة كله بقيادة احمد الشريف السنوسي الذي نزل الى ميدان الجبل الاخضر وابلى بلاء المشهور مع زملائه في اندعوة والحركة سليمان الباروني ومحمد بن عبد الله اليوسقي ثم تقرد احمد بالحرركة كلها عام ١٩١٤ وقد ازدادت قوة على المقاومة في اواسط عام ١٩١٥ . وقد ذاب فيها الاعداء كما يذوب الثلج في السحراء واصاب من الانتصار والهوان بما لم يحسب مثله في تاريخ الاستعمار على يد المستضعفين من انتصار السنوسي الكبير « وقد جرت المحاولات لاستمالة الشريف وحمله على ترك الجهاد فرفض كل العروض الايطالية : وقل ان جهادنا هذا « لا للدنيا ونحن ندافع عن اوطاننا ولم نذهب الى بلاد الناس نحاربهم . ثم حدث من الخلاف مادعا الشريف الى الانسحاب الى الاستانة .

ولم تتوقف السنوسية على المقاومة ولكنها واصلت بعد الحرب العالمية جهادها . في موجه تجدد الغزو الايطالي وكان من ابطال هذه الفترة عمر المختار الشهيد المجاهد الذي امضى سنوات طويلة يحارب فوق قمرسه لاينزل عنه وقد اعطت السنوسة بذلك صورة جد رائعة للمقاومة المعيدة وهي مقاومة عرفها العالم الاسلامي في (١) اكثر من موضع :

(١) مقاومة الامير عبد القادر الجزائري ١٨٣٠ — ١٨٤٧ للفرنسيين : في الجزائر خلال سبعة عشر كاملة .

(٢) مقاومة عرابي للانجليز في مصر ١٨٨٢ .

(٣) مقاومة المهدي للانجليز في السودان ١٨٨٥ .

(٤) مقاومة الامير عبد الكريم للخطابي للفرنسيين في الريف (المغرب الاقصى) بعد الحرب العالمية الاولى .

(٥) مقاومة الشيخ شامل للروس في آسيا .

(٦) حركات المقاومة في قلب افريقيا للاستعمار البريطاني والفرنسي .

(٧) حركات المقاومة في الهند للاستعمار الانجليزي .

(٨) حركات المقاومة للغزو الهولندي في ارجيل الملايو .

(١) راجع ذلك بالتفصيل في كتابنا العالم الاسلامي والاستعمار

الفصل الخامس عشر

دحض الشبهات التي أثارها مدرسة كرومر

ان أغلب الشبهات التي أثارها الاستعمار قد وضع اللورد كرومر أسسها وسجلها في تقاريره السنوية وقد ظلت هي المرجع لكل دعاء الغزو الثقافي والتغريب فيما بعد وحتى اليوم :

وقد تركزت حملات كرومر في إثارة الشبهات حول الاسلام بالادعاء بأنه دين مناف للمدنية وإن المسلمين لا يمكنهم ان يرتقوا في سلم الحضارة والتجدين الا اذا تركوا دينهم ونبذوا القرآن كما هاجم شريعة الاسلام ودعا الى ان يتحول الشباب المصري الى التعليم الاوربي وان يتخلص من التراث العربي الاسلامي كله وبذلك يمهّد لنفسه سبيل البرقي والوصول الى كبريات المناصب ودعا الى خلق طبقة من المتفرنجين المستغربين من الوجهة الاوربية والمدنية الحديثة .

كما قام كرومر بعملين كبيرين لدعم خطة الغزو الثقافي :

(الاول) اقامة مناهج التعليم على اساس التربية الغربية الاستعمارية .

(الثانية) اطلاق الحريات للمرسلين والمبشرين في مصر والسودان .

وقد سجل كرومر آراءه وشبهاته في كتابه (مصر الحديثة) الذي أصدره عام ١٩٠٨ وتصدى له : فريد وجدي ومصطفى الغلايبي ورشيد رضا وعلى يوسف بالرد والتفنيد وكشفوا عن اغلاطه وشبهاته ومما قلّه فريد وجدي أنه مما لاخلاف منه ان الاسلام كان وحده سبب يقظة الامة العربية والروح التي بعثها لتكوين وحدتها الاجتماعية والسياسية وانها باسمه وبتأثير تعاليمه اتصلت من بين شعابها وهضابها الرملية لمنازعة دولتي الرومان والاعاجم حق السيادة الارضية وباسمه أسست تلك المملكة الباهرة في الاندلس التي كانت سببا في ايصال نور المدنية الى اوربا في القرنين الحادي عشر والثاني عشر الميلاديين ، وقال : فهل يصح ان توصف المبادئ التي كونت هذه الدول بأنها مبادئ تميت الشعوب التي تسود فيها .

وعرض دوق داركور في كتابه (مصر والمصريون) للاسلام والثقافة العربية والاسلامية وكان مما قاله ان السر في تأخر الفكر يرجع الى الاسلام ، وقد تصدى قاسم امين لهذا البحث ففند ما فيه من شبهات واخطاء ، وكشف عن عظمه الاسلام الذي سوى بين الناس جميعا ، والذي سبق كل النظم السياسية الثورية بألف سنة او يزيد حين انكر امتيازات البلاد والثروة .

وكتب جبرائيل هانوتو لمصولا في الاهرام هاجم فيها الاسلام والثقافة العربية الاسلامية وتصدى الامام محمد عبده للرد على شبهات هانوتو ، وكشف عن الفوارق البعيدة المدى لتعليم الاسلام وبين تعاليم الامم وسين الاخطار التي حاقت بالمسلمين واغلبها نتيجة الغزو الخارجي .

وكذلك عرض الشيخ محمد عبده للمقارنة بين الاسلام والمسيحية في مجال المدنية والحرية عندما تعرض للرد على فرح انطون في مقالاته التي حاول اتهام الاسلام فيها بالوقوف ضد حرية الفكر .

وما كتبه الشيخ محمد عبده في هذا المجال منشور وذائع في كتابه (الاسلام والنصرانية بين العلم والمدنية) .

وكذلك عرض الشيخ عبد العزيز جاويش للمستشرق مرجليوث في (محمد وظهور الاسلام) وكشف عن اغراضه الدقيقة وغاياته البعيدة ، كما كشف جاويش في مؤتمر المستشرقين الذي عقد عام ١٩٠٥ في الجزائر عن اغراض المستشرقين وبحض الاقوال المغرضة التي اذاعتها « ولهم سيبتا » عن القرآن واللغة العربية .

وعندما تعرض وليم ويلكوكس في محاضراته التي القاها (يناير ١٨٩٣) في نادى الازبكية للغة العربية ودعا الى العامة وزعم ان قوة الاختراع قد ضعفت في المصريين نتيجة ارتباطهم باللغة الفصحى قام عديد من الكتاب في مقدمتهم : ابراهيم مصطفى وحسين رفقى وهاجموا راي المبشر الانجليزى وصدوا حملته .

ثم جاء القاضي الانجليزى ويلمور متابعاً لعمل ويلكوكس فكتب ما اسماء (لغة القاهرة) داعياً الى اعتماد العامة لغة ووضع لها قواعد واقترح اتجاهاً لغة للعلم والادب كما اقترح كتابتها بالحروف اللاتينية .

وقد تصدى له كثير من الباحثين في مقدمتهم الشيخ على يوسف الذى قال :

ان مسألة اللغة العربية هي مسألة الدين الاسلامى بعينه فاذا فرط المسلمون في لغتهم الفصحى (لغة القرآن والحديث والشرعية) اضاعوا دينهم باقرب يطلبه المرسلون المسيحيون منهم .

كما تصدى للرد عليه عبد العزيز جاويش الذى قال : هل خطر في

قال المستر ان يدعو قومه الانجليز الى توحيد لغتهم بأن يجعلوا لهجة العاصمة لندن لهجة المملكة كلها كما يدعو المصريين الى ذلك خافه يطمح كما علمنا بالاختبار ان بين لهجة اهل لندن ولهجة سائر الويات الانجليزية من التفاوت مثلما بين لهجة القاهرة ولهجات الوجه القبلى والوجه البحرى او اشد . فاذا قال المستر ولور ان هذا غير ممكن فانه يضيع علينا تاريخ لغتنا فان كل لهجة من اللهجات فى بلاد الاجليز وكل اختلاف فى المفردات او الاساليب فهو مأخوذ من شعب من الشعوب التى سادت على انجلترا ، ان هذه العائلة التى يحذرونها هى بعينها محذورة من ابطال لهجات ارجاء القطر المصرى ماعدا لهجة القاهرة المذبذبة فلان قبائل العرب الفاتحين ضربوا فى كل رجاء من ارجاء القطر وتبوات طائفة من كل قبيلة جهة من الجهات غلبت لهجتها عليها .

وقال الشيخ جاريش : اذا نبذنا اللغة الفصحى ظهريا وقبلنا ان يكون التعليم باللغة العامية المصرية التى لا كتب فيها ولا قواعد تنتقل الى دور آخر فى تعذر اصلاح واستحالة التعليم والتربية بهذه اللغة الفقيرة .

ولم يقف الامر عند هذين بل تصدى لهذا الراى رشيد رضا وجرجى زيدان وعند ماكتب لطفى السيد مقالاته عام ١٩١٣ فى (الجريدة) ناعيا الى « تمصير » اللغة العربية تصدى له مصطفى صادق الرافعى فى مجلة البيان وكان مما قاله : ان فى العربية سرا خالدا هو الكتاب المبين القرآن الذى يجب ان يودى على وجهه العربى الصحيح ويحكم منطلقا واعربا بحيث يكون الاخلال بمخرج الحرف الواحد منه كالزيف بالكلمة عن وجهها وبالحيلة عن مؤداها وبحيث يستوى فيه اللحن الخفى واللحن الظاهر ثم هذا الاسلام (الدين) المبني على الغلبة والمعقود على انقراض الامم والقيم على الفطرة الانسانية حيث توزعت واين استقرت ، فالامر اكبر من ان تؤثر فيه سورة حمق او تأخذ منه كلمة جهل ، انما القرآن جنسية لغوية تجمع اطراف النسبة الى العربية فلا يزال اهل مستعربين به متميزين بهذه الجنسية حقيقة او حكما ولولا هذه العربية التى حفظها القرآن على الناس وردهم اليها وواجبها عليهم لما اطرده التاريخ الاسلامى ولا تراخت به الايام الى ما شاء الله ولما تماسكت اجزاء هذه الامة .

وكذلك وقف الكتاب المصريون وفى مقدمتهم على يوسف موقفا حاسما ازاء دعوة سعد زغلول الى ابقاء التعليم فى المدارس الابتدائية باللغة الانجليزية . كما هاجمت كبريات الصحف الوطنية اتجاه سعد زغلول ووصفته بالتبعية .

وفى اكثر من موقف وفقه دعاة الغزو الثقافى والتغريب وهم اتباع معاهد الارساليات وثمرتها الاولى تصدى لهم البارزون من اعلام حركة النهضة الاسلامية العربية وكان ابرز هذه المعارك :

(اولا) : دحض (جمال الدين الافغانى) لنظرية المادية (النيشرية) فى كتابه الرد على الدهريين وكشف عن معارضته لآراء رينان فى الاسلام وتصديه لها بالرد فى صحف فرنسا .

(ثانيا) : معارضة (محمد عبده) للشبهات التي اثارها (فرح انطون) حول حرية الفكر في الاسلام بكتابه (الاسلام والنصرانية في العلم والمدنية) ومعارضة ورده على الآراء الخاطئة عن الاسلام والعرب والمصريين التي اذاعها الوزير الفرنسي هانوتو .

(ثالثا) : مواجهة : على يوسف ومصطفى الغلايينى وفريد وجدى للآراء التي اذاعها كرومر عن الاسلام والمسلمين في كتابه (مصر الحديثة) .

(رابعا) : تصدى قاسم امين للآراء الخاطئة التي اذاعها دوق داركور في كتابة المصريون ورده عليها باللغة الفرنسية .

(خامسا) : ماكتبه محمد فريد وجدى ورشيد رضا وغيرهم في دحض للفظرية الملامية التي قدمها الدكتور شبلى شميل وفي مقدمتها مؤلفات للعلامة فريد وجدى اهمها : الاسلام في عصر العلم . على اطلال المذهب المادى .

(سادسا) ماجوبه به لطفى السيد وسعد زغلول بشأن التعليم وقصره على ابناء الاثرياء وقرار (الانجليزية) لغة للتعليم مما كتبه مصطفى كامل ومحمد فريد وعبد العزيز جاريش وعلى يوسف ومصطفى صادق الرافعى وعبد الرحمن البرقوتى .

(سابعاً) : مارء به اعلام اليقظة اسلامية على تخرصات فارس نمر وخليل ثابت وكتاب المقطم من امثال : امين الرافعى ، واحمد ونيق وغيرهم من كتاب الحزب الوطنى .

(ثامنا) : الردود التي وجهت الى (جرجى زيدان) عن آرائه فى التمدن الاسلامى والادب العربى وتاريخ الاسلام والعرب وهى من كتابات العلامة شبلى شميل واحمد الاسكندرى ، ورفيق العظم .

ويمكن القول بأن الحملة على الفكر الاسلامى (من خلال اللغة والاسلام والتاريخ والتراث) كانت فى هذه المرحلة عملا يقوده دعاة التبشير والاستعمار والغزو الثقافى الغربيين انفسهم فى مجالات مختلفة : .

(١) الدعوة الى العامية حمل لواءها وللكوكس ووليمور وسبيتا وغيرهم .

(٢) مهاجمة الاسلام وقيمه وتراثه حمل لواءها دوق داركور ورينان وهانوتو ومرجليوث .

(٣) التبشير والدعوة اليه ، وحمل لواءها كرومر وزيمر ودنلوب .

ثم تابع هؤلاء على نفس الاهداف اتباعهم من خريجي معاهد الارشاليات الاجنبية فى بيروت وغيرها وفي مقدمتهم جرجى زيدان ، صروف ،

وشيلى شميل سليم سركىس ، فرح انطون ومن هؤلاء نشأت تلك الدائرة الصماء حتى حاولت ان تنال من قوة حركة اليقظة الاسلامية فقد مكن لها الاستعمار فى السيطرة على توجيه الفكر عن طريق الصحافة المصرية التى سيطر عليها هؤلاء الوافدون من الشام يحملون مفاهيم التبشير والاستشراق عن طريق المعاهد التى علمتهم واخرجتهم وجعلتهم اولى ثمار الغزو الثقافى . ثم كان عمل كرومر فى مصر باعداده جيلا جديدا من المثقفين قد اتى اكله بظهور لطفى السيد وسعد زغلول وعبد العزيز فهمى وغيرهم ومن هنا فقد التقى التيار المصرى المنحرف عن العروبة والفكر الاسلامى الداعى الى المصرية الاقليمية الضيقة ، مع دعوة الكراهية لكل القيم العربية الاسلامية الداعى الى الفكر الغربى فى مفاهيمه المادية وفلسفته العلمانية المقائبة على تعظيم الغرب ومذاهبه وابطلاله ومحاولة النيل من قيم العرب والمسلمين .

ولكن دعاة اليقظة كانوا من القوة بحيث قاوموا كل تيارات الانحراف ودحضوا الشبهات المثارة واكدوا رسوخ دعائم حركة اليقظة وقدرتها على مواجهة كل يقف امامها من تحديات واخطار

مفهوم السُّنة الجامعة

مفهوم السنة الجامعة

من الحقائق الهامة التي تبرز في مجال النظر الى « اليقظة العربية الاسلامية » أن خط الدعوة الى تصحيح مفاهيم الفكر والثقافة العربية لم يتوقف وان ضعفت الأصوات ولم تجد مجالها وصداها منذ كان أعلاها صوت : « تقى الدين بن تيمية » .

وكان صوت ابن تيمية نذيرا بالانحراف التي بلغته المفاهيم نحو ثنائية القلب باسم التصوف على حساب ثقافة العقل باسم الفقه والعلم ولم يكن مفهوم ابن تيمية جديدا في ذاته ، ولكنه كان تحريرا من القيسود والجهود والتقليد ومواجهة لكل الانحرافات والغزوات التي حاولت الفلسفات والمذاهب المتصلة بالفكر الاسلامي أن تفرض بها مفهوما جديدا ، أو تحريفا في القيم الأساسية ، وكان لباب صيخته « التماس جوهر مفهوم الاسلام مستمدا من القرآن » وتلك كانت صيحة كل المجددين ومصححي المفاهيم منذ فجر الاسلام . وهي دعوة لم تتوقف كلما انحرف اصحاب المذاهب العقلية أو الفلسفية أو الروحية وحسبوا انهم يمثلون مفهوم الاسلام ، بجزئية خاصة ، بينما يتمثل مفهوم الاسلام في الشمول والتكامل والوسطية ، جامعا بين القلب والعقل ، والعلم والدين ، والروح ، والدنيا ، الآخرة .

وقد قام بناء الفكر العربي الاسلامي على هذه المفاهيم .

ثم برز كيان الثقافة العربية وفق هذه القيم . ولقد كان دعوة ابن تيمية صداها القوى البعيد المدى في أمرين : في التماس مفهوم التوحيد مستمدا من القرآن . ومفهوم الوسطية والتكامل . وفي الوقت نفسه : اعطاء الأمة العربية صاحبة اللغة العربية القدرة على الاتجاه نحو قيادة الفكر الاسلامي وتوجيهه على اساس ان العرب هم قادة الدعوة الاسلامية الأولى . وايمانا بأن ما أصاب المجتمع الاسلامي من انحراف وما أصاب الفكر الاسلامي من اضطراب انها جاء نتيجة لغلبة التيارات الفكرية المتصلة بثقافات الفرس والرومان واليونان والهند ، هذه التيارات القديمة التي اتخذها المسلمون مصدر قوة في سبيل تطعيم فكرهم الاسلامي بأسلحة جديدة وصهر ثقافات الأمم والشعوب في حدود قدرتها على الالتقاء بقيم الفكر الاسلامي القائم على التوحيد والنبوة والعدل والحرية والمساواة والأخلاق ، وقد تقبل المسلمون هذه الفلسفات والمذاهب أول الامر بارادتهم وهم في موقف القوة ، واختاروا منها وأضافوا وتركوا على النحو الذي اقلم بناء الفكر الاسلامي وقد انصهرت فيه القوى الفعالة والايجابية من ثقافات الأمم والشعوب والحضارات بوصفه فكرا انسانيا عالميا اساسا وقادرا على فتح نوافذه أمام هذه الثقافات ، وله قاعدته الحصينة التي ترفض

كل ما يتصل بالوثنيات أو الالحاد أو الاباحة أو الرهبانية أو الانهزامية
أو تعذيب الجسد أو الخطيئة .

غير أن الفكر الاسلامي لم يلبث بعد أن صارع القوى الشعبية
الغازية ، ودحض شبابها وكشف عن زيوف مذهبها ودعاويها ، واستطاع
أن يقيم وحدة فكرية شاملة تمثلت في مذهب أهل السنة والجماعة الذي صهر
الفلسفة والكلام والتصوف والفقه والعلوم في منهج شامل يتسم بالوسيط
والتكامل والحركة . (راجع كتابنا : القيم الأساسية للفكر الاسلامي)
أقول ان عالم الاسلام لم يلبث أن واجه « أزمة كبرى » تتمثل في الغزو
الخارجي ذو الشعب الثلاث : (الصليبيون والتتار والفرنجة) على مراكز ثقله
الثلاث : الشرق والشمال والغرب .

ولم يكد هذا الغزو أن ينتضي ، حتى قامت الحركة العثمانية الاسلامية
وسيطرت وقد كانت علامة قوة في القرون الثلاث الاولى ، ثم بدأت تتحدر
وتضعف في القرون الثلاث الأخيرة ، وكان أبرز معالم الضعف فيها : طابع
الجهود والجبرية الذي فرضته عوامل مختلفة في مقدمتها انحراف التصوف ،
في نفس الوقت الذي غزا التصوف فيه عوالم جديدة وكسب فيها للاسلام
أرضاً جديدة وقد توالى خلال هذه الفترة صيحات الذين تابعوا ابن تيمية :
في مواجهه نفوذ التصوف في ميدان السياسة ، حتى وجدت صيحة الامام محمد
ابن عبد الوهاب في الجزيرة العربية صداها وأثرها الواضح الذي جاء
نتيجة لتوقيتها من ناحية ، ومكانها من ناحية أخرى وللظروف التي أتاحت لها
قوة سياسية تساندها وتدفعها الى الامام .

وكان لقيامها في قلب الأرض التي يتجمع المسلمون فيها كل عام
في موسم الحج أبعد الأثر في كسب الانصار والدعاة من مختلف اقطار عالم
الاسلام ، فضلاً عن أنها كانت تمثل رد فعل سياسي وفكري في وقت ما .

كان رد الفعل السياسي لها يتمثل في مواجهتها للنفوذ العثماني السياسي
بالخصومة وكان رد الفعل الفكري لها يظهر في معارضتها لنفوذ « الجبرية »
الذي فرضته الصوفية وفضلاً عن ذلك فقد كانت الدعوة الى التوحيد
انها تمثل مقاومة لكل ظلم واستبداد وطغيان ، اذا كانت الحركة الوهابية
لم تحقق الظفر والنجاح سياسياً على المدى البعيد فقد تحققت لها استطراداً
الذكر ، والتبريز بصورة أو بأخرى في كل مكان في عالم الاسلام وفي مجال
الأمة العربية بالذات .

ظل ابن تيمية مسيطراً على الفكر الاسلامي والثقافة العربية متمثلاً
في مفهوم كل الذين حملوا لواء الدعوة الى الإصلاح وان ارتبط الى حد كبير
مع الغزالي ، فقد كانت مفاهيم الغزالي مكملة لمفاهيم ابن تيمية ، وهما معا
يجتمعان في أكثر من مفهوم ومضمون يجتمعون : في موقفهم من الفلسفة
اليونانية ، ومن التماس جوهر الاسلام والفكر الاسلامي من القرآن أساساً ،
فهما متكاملان معا فحيث يرى الغزالي أن العقل وحده ليس أداة كافية
للمعرفة . يرى ابن تيمية أن القلب وحده ليس أداة للمعرفة الكاملة ومن هنا

يتكامل فكر الغزالي وابن تيمية ويبدو وكأنه أداة الوصول الى مفهوم القلب والعقل معا في الثقافة المعاصرة .

وما من واحد من الدعاة الذين ظهوروا في حركة اليقظة الا كان له طابع صوفي في مطالع حياته ثم اتصل بالمفهوم السلفي من بعد فضاء من تصوفه وسلفية نظراته التي دعا اليها ، وكان هذا هو التطور الفكري الذي دخل على الذين جاءوا بعد محمد بن عبد الوهاب فأكدوا به مفهوم التوحيد وأضافوا اليه تفتحاً جديداً على الثقافات الغربية كما فعل أحمد خان وجهال الدين وحيث نرى محمد عبده يجمع بين الكلام والتصوف معا . ونرى السنوسي يعلم مفهوم محمد عبد الوهاب بمنهج صوفي ، ونرى خير الدين التونسي ، يحاول الجمع بين الفكر الاسلامي والحضارة . ونرى الكواكبي يجمع بين الاسلام والعروبة ، وهكذا يتجمع في مختلف الدعوات جوانب جديدة تتوسع وتنمو من خلال مفهوم التوحيد الذي اعلاه ابن تيمية ثم تتكامل مع نظرة الغزالي الى المعرفة عن طريق القلب والعقل معا .

فإذا قلنا ان صيحة محمد بن عبد الوهاب كانت تمثل « مفهوم التوحيد » بحسبانه اعلى مفاهيم التحرر من الجبرية والوثنية وانحرافات الفلسفات والباطنية فان هذه الصيحة كانت ذات دلالة كبرى على ان « الأمة العربية » تعود من جديد الى مكان القيادة للفكر الاسلامي ، وانها في ظل ظهور ثقافات فارسية وتركية وهندية فان الأمة العربية تولد من خلال الفكر الاسلامي من جديد اعلى مفهوم بالقيم الاساسية للاسلام ، واصدق تمثيلاً للقرآن بحسبان انها تملك سلاح اللغة العربية التي هي ليست لغة العلم والسياسة على توالي العصور فحسب بل بحسبانها لغة الاسلام وفكره وأداة التعبير الاساسية عن السنة والعقائد والشريعة والفقه والعلم التجريبي .

ومن هنا يمكن القول بأن اليقظة العربية الاسلامية في مجال الفكر قد حققت للثقافة العربية طابعاً مستمداً من الاسلام ، قوامه الوسطية والتكامل والحركة ، جامعة بين مختلف مفاهيمها دون اعلاء للقلب أو العقل بل منسقة بينهما ، ومن هنا يمكن القول بأن الأمة العربية بخطوها ودعائها وقادتها في مجال الاصلاح والتجديد وتصحيح المفاهيم توشك ان تحقق اللقاء بين الطرفين اللذين ظلا يتنازعا عن الفكر الاسلامي طويلاً وهما ثقافة القلب وثقافة العقل ، فإذا بهما يقتربان اليوم اقترباً كبيراً في الايمان بالعقل والبصيرة معا ، وفي اللقاء بين الغزالي وابن تيمية في نفوس المفكرين والعلماء وقادة الفكر والثقافة .

فإذا أضفنا الى هذا ان التصوف قد عمق اشواق اهل البيت وعاطفتهم ، دون ان يخل ذلك بمفهوم الفقه والعقائد كما فهمها اهل السنة وانجماعة ،

وضح ذلك الاتجاه الذى اوشك ان يقترب بالقاء المسلمين فى مفهوم واحد شامل ومتكامل .

والمسلمون اليوم يعلمون ان تعميق الخلافات وتوسيع شذو الفرق انما هو هدف خصوم الاسلام والعربية وهو سلاح مازال يشهر للحيلولة دون قيام وحده فكر خاصة بعد ان زالت الفرق مصدر الخلاف وسقطت قضايا فكرها التى كانت السياسة فى العصور الماضية تستغلها وتؤججها ؛ اذا قدر هذا فانه يكشف بوضوح عن افق جديد وفجر جديد يمكن ان يقال ان اليقظة العربية الاسلامية ستصل اليه وتحقق به وحده مفهوم اهل السنة والجماعة على النحو الذى تحقق فى القرن الخامس الهجرى .



مراجع البحث

- القرآن الكريم . تفسير : للامامين محمد عبده ورشيد رضا .
- مجلة العروة الوثقى : جمال الدين الافغانى ومحمد عبده .
- مجلة المنار : (محمد رشيد رضا) .
- آثار جمال الدين الافغانى وفي مقدمتها : الجامعة الاسلامية .
- آثار رفاعة الطهطاوى : وفي مقدمتها : « مناهج الالباب العربية » .
- آثار خير الدين التونسي وفي مقدمتها : « اقوم المسالك في معرفة احوال الممالك »
- آثار الامام محمد بن عبد الوهاب وفي مقدمتها : التوحيد .
- آثار الالوسى : وفي مقدمتها : روح المعانى .
- آثار الكواكبي وفي مقدمتها كتابه : ام القرى وطبائع الاستبداء .
- آثار رشيد رضا وفي مقدمتها تاريخ الاستاذ الامام .
- آثار محمد عبده وفي مقدمتها : رسالة التوحيد : ومذكراته ورسائله .
- لماذا تلخر المسلمون وتقدم غيرهم : الامير شكيب ارسلان .
- حاضر العالم الاسلامى : بتعليق الامير شكيب ارسلان .
- المجددون فى الاسلام : عبد المتعال الصعدي .
- القاموس الاسلامى : احمد عطية الله .
- دائرة معارف القرن العشرين للعلامة محمد فريد وجدى .
- الاسلام والنصرانية : محمد عبده .
- الدكتور محمد محمد حسين : ومحاضراته عن الاسلام والاحضارة الغربية .
- لطفى السيد وجريدة الجريدة (١٩٠٧ - ١٩١٤) ومذكراته .
- لورد كرومر : تقارير السنوية (١٨٩٠ - ١٩٠٥) وكتابه مصر الحديثة .
- وعباس حلمى .
- كتابات ويليوكوكس وويلور وسبيتا عن العامية .
- مجموعات المنار والمقتطف والهلل والهداية والمقتبس البيان .
- مختلف الصحف اليومية فى الفترة من ١٨٧١ الى ١٩١٤ .

محتويات الكتاب

الموضوع	الصفحة
خطة البحث	٩
(١) مدخل تاريخي سياسي	١٩
(٢) بواكير اليقظة	٣١
(٣) حركة الفكر الاسلامي	٣٩
منهج الامام محمد بن عبد الوهاب	٤٠
(٤) دعوة التوحيد	٤٥
الامام الشوكاني	
(٥) الفكر السياسي والاجتماعي	٥٣
افكار رفاعه الطهطاوي	٥٤
نظرية خير الدين التونسي	٦١
منهج الالوسي	٦٤
(٦) حركة التصوف	٦٧
التصوف السني	٦٧
الامام محمد علي السنوسي	٦٩
الطرق الصوفية	٧٣
(٧) تيار الحرية والوحدة الاسلامية	٧٧
افكار مدحت	٧٩
آراء جمال الدين الافغاني	٨١
(٨) صراع الطورانية والعربية والاسلامية	٩٢
نظرية ضيا آل كوك	٩٩

الموضوع	الصفحة
(٩) المنحنى الخطير : بين للوحدة الاسلامية والدعوة الطورانية	١٠٥
صدام العربية والطورانية	١٠٦
(١٠) تغريب اليقظة العربية	١١٣
اراء كرومر التغريبية	١١٧
(١١) المدارس الثلاث	١٢١
مدرسة الوحدة الاسلامية	١٢١
منهج جمال الدين الافغانى (الوحدة الاسلامية)	١٢٢
دعوة محمد عبده (التربية)	١٣٠
دعوة الكواكبي (العربية الاسلامية)	١٤١
(١٢) من الوحدة الاسلامية الى الوحدة العربية	١٤٧
مرحلة النفوذ الغربى للفكر العربى	١٥٩
شيلى شمبل وفرح انطون	١٦٦
(١٣) من دائرة اليقظة الى دائرة التغريب	١٧١
لعلى السيد	١٧٣
تمزيق حركة اليقظة	١٩٣
(١٤) تطور حركة اليقظة فى المرحلة بين ١٩٠٥ والحرب	
العالمية الاولى	٢٠١
دعم حركة اليقظة ومقاومة تيار التغريب والاقليمية	٢١٥
(١٥) بحض الشبهات التى اثارها مدرسة كرومر	٢٣٣
(١٦) مفهوم السنة الجامعة	٢٣٩

دارالعلوم للطباعة
القاهرة ٨١ شارع حسين مجارى (الفصل العيني)
ت ١ ٣١٧٤٨

رقم الايداع بدار الكتب ٤٢٩٣ - ١٩٧٨
الترقيم الدولى ٨ - ٣٠ - ٧٣٠١ - ٧٧

هذا الكتاب

ينطلق تاريخ الاسلام في العصر الحديث من حركة اليقظة الاسلامية اساسا ومنها تنبثق جميع الفروع والقضايا التي شاء لها دعاة التغريب أن تنفصل وتستقل بنفسها سواء اكانت وطنية ام قومية ام اقليمية وسواء اكانت ادبية ام اجتماعية ام سياسية ، وفي هذا الكتاب تبدأ الدراسة لعالم العرب والاسلام في العصر الحديث من خلال نقطة ابتداء حقيقة هي « اليقظة الاسلامية » اعتمادا على انها امتداد حقيقي لتاريخ الاسلام منذ فجره الى اليوم ، وايماننا بان كل حركات المقاومة للاستعمار قد استمدت عناصر انطلاقها وقوتها من مفهوم الجهاد الاسلامي الكامن في اعماق النفس الاسلامية العربية وان تاريخ الاسلام وفكره لم ينفصل عن ماضية لحظة وان هذا الحاضر امتداد طبيعي له واستكمال لمسيرة القرون الاربعة عشر على طريق التوحيد . وفي هذه الدراسة تصحيح لكثير من التشبهات والسموم التي عمده التغريب والفتزو الثقافي الى ان يطرحها في افق الفكر الاسلامي في محاولة لتزييفه وعزله عن مسيرته الحققة وعن منابعه الاصلية . وفيها كشف لزييف بعض الزعامات الوطنية والدعوات الهدامة ، ويمثل هذا الجزء المرحلة من ظهور دعوة التوحيد التي حمل لوائها الامام محمد بن عبد الوهاب الى اوائل الحرب العالمية الاولى .

« دار الاعتصام »

